姚治祯国学智慧系列

大学智慧

姚治祯 著

COAY Books

目录
Content

- 前 言
- 《大学》是大学问
- 《大学》：内圣•外王
- 《大学》：道德与社会的鸿猷
- 解读无名氏的《大学图》
- 古朝鲜学者的《大学图》
- 读《大学》法：涵养与体察
- “三纲”之一：在明明德
- “三纲”之二：在亲民
- “三纲”之三：在止于至善
- 荀子的“四善”说
- 《大学》•鸳鸯•金针•度人
- 品读：格物致知
- 钱穆：朱熹“格物致知”说
- 再读：明清•格物•致知
- 利玛窦、徐光启的“格致”说
- 李善兰的“格致之学”
- 徐寿的“格致学”世家
- 华蘅芳的“格致学”
- 丁肇中的“格物致知”观

前 言

国学之儒家经典，汉代有《五经》之谓，即是《易》、《书》、《诗》、《礼》、《春秋》。宋代有《四书》之称，即是《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》。后代又有“四书五经”之说，《四书》居于《五经》之先，而《大学》又居于《四书》之首。 然而历史的轨迹饶富机趣，《大学》本来却非是一本书，而是《礼记》中的一篇，《中庸》亦然如此。《礼记》是儒家的经典著作，是西汉学者戴圣删订选辑先秦礼学家解释《仪礼》之“记”，又称为《小戴礼记》，简称为《礼记》。在宋代以前，《大学》与《中庸》并没有被特别予以重视与开掘，学者们更没有单独把它抽取出来，独立地看待研究它们。宋代时，一种历史的机遇使得《大学》、《中庸》被独立出来成为两书。南宋淳熙年间（1174—1189），朱熹注《论语》，又将《大学》、《中庸》分章断句，加以注释，配以《孟子》，题为《四书章句集注》。于是《四书》之名始立，后来又作为求学的入门书。《大学》又为科举考试的必读书籍，数百年以来更加深刻地影响了国人。元代皇庆二年（1313年），国家规定科举考试须在《四书》内出题，且发挥题意须以朱熹的《四书章句集注》为根据，明清沿袭。因此《四书》影响极其深远，曾经家颂户习。《大学》就这样曾经成为我国宋以后数百年文化天宇中的灿烂星辰。 曾如是闻柏拉图《理想国》之言：“我说，那么作为这个国家的创建者，我们的责任是促使最优秀的灵魂获得我们说过的这种最伟大的知识，使它们具有能看见善的视力，能上升到那个高度。” 我想，这也沟通了《大学》所说的宗旨，即“明明德”、“亲民”、“止于至善”了！ 其实《大学》要培养的就是这样的一批优秀的灵魂，不断地向上、向高处、向善处飞翔，再飞翔、又飞翔的人，使他们真正成为社会的、国家的人才、精英、栋梁！ 《大学》确是饱含智慧、至理、名言之作，更是具深心、妙用、魅力之著。若非如此，则不足以成为经典；若非如此，也绝不能历久而依

然精光闪烁、淬砺而愈发弥新。 诺贝尔奖获得者丁肇中说到《大学》的“格物致知”时，就曾高度赞扬：“一个人教育的出发点是‘格物’和‘致知’。就是说，从探察物体而得到知识。用这个名词描写现代学术发展是再适当也没有了。现代学术的基础就是实地的探察，就是我们现在所谓的实验。”当然我们要在新的时代，重新发掘借鉴其中的精髓，也正如他说：“在环境激变的今天，我们应该重新体会到几千年前经书里说的格物致知真正的意义。这意义有两个方面：第一，寻求真理的唯一途径是对事物客观的探索；第二，探索的过程不是消极的袖手旁观，而是有想象力的有计划的探索。”他殷切地“希望我们这一代对于格物和致知有新的认识和思考，使得实验精神真正地变成中国文化的一部分”。 这就启示我们，读《大学》，不仅要读其文本、审其要旨、晓其历史、汲其智源，更重要的是在新的时空下读出一种新的智慧、新的精神、新的向度、新的启示来。虽然我于撰写之时，拳拳心向往之，孜孜诚意求之，但此绝非易事，虽或不能至，也必勉励而为之。 这本《大学智慧》主要分为两大部分，一是对《大学》中的智慧的解读，二是在此基础上再对《大学》全文的系统解读。 关于《大学》的智慧解读，我们又分别从其“精蕴与价值”、“三纲八目”、“格物致知”、“诚意与慎独”、“矩之道”、“财富智慧”、“教育智慧”、“管理智慧”、“修齐治平”、“历史与谜”等条分缕析地展开解读。在这里将《大学》的各种智慧，发掘之，揭示之，聚焦之，引申之，连绵之，一睹山阴道上目不暇接的古今智慧胜景。 关于《大学》的文本解读，我们既对古本《大学》全文进行逐字逐句的解释，也对朱熹的《大学章句》进行译介，这样读者对流传的两个本子可以会观、对比、融通。一面是《大学》原著的大本大源，此或为一翼；一面是《大学》智慧的开掘演绎，此或为另一翼。有此两翼，或许我们就能飞起来，飞翔而上，向上于至善的境地翱翔！ 作者 2009年10月

《大学》是大学问

《大学》是中国最重要的经典著作之一。《大学》虽是薄薄的，但绝不苍白菲薄；虽落寞已久，但绝非价值荡然；虽不到两千字，但绝对是大学问。“大学”，若依据东汉郑玄的解释：“大学者，以其记博学可以为政也。”这里着重点明，大学就是博学，然后可以为政。“大学”，若依据朱熹的解释：“《大学》之书，古之大学所以教人之法也。”“人生八岁，则自王公以下，至于庶人之子弟，皆入小学，而教之以洒扫、应对、进退之节，礼乐、射御、书数之文；及其十有五年，则自天子之元子、众子，以至公、卿、大夫、元士之适子，与凡民之俊秀，皆入大学，而教之以穷理、正心、修己、治人之道。”（朱熹《大学章句序》，本书后面有译文，可参照。）这主要意思是，大学区别于小学，是属于成人的教育，讲授“穷理、正心、修己、治人之道”。 如果将两者的说法融合起来看，那么《大学》就是教育人们广博地学习，既讲授治己之道，格物致知，意诚心正，进德修业，也讲授治人之道，由修身始，而至于齐家，再至于治国，终至于平天下。《大学》就是这样的大学问。当然它不只是属于大学之内的读本，也是属于整个社会这所大学的经典。 在古代中国，《大学》还长时期地成为科举的课本考本，要做官、入仕，就要读此书、考此书。虽然这种科举考试早已废除，但是《大学》永恒的价值与智慧却没有因此而过时。 《大学》就像是饱经沧桑的历史老人、阅尽世事的睿智长者，依然为人们于茫茫人世中授予指针、路径、智慧、信心、动力。 人成年之时，在大学学习几年，就要踏上茫茫的人世，开始漫长的入世的历程，在这个人生的转折点、节点上，古人就高明地用《大学》来养育你的心，谆谆地教诲你学好一种为将来入世所必具的素质、学问、本领。当然还有已经就职的社会人，也依然需要再学习再温习，从而不断深入地认识与破解复杂的人生、人世、人事的困惑。试问当今现代人： 你想获得有声有色地学习与工作的智慧吗？ 你想获得教育的智

慧吗？ 你想获得从政的智慧吗？ 你想获得企业管理的智慧吗？ 你想获得财富智慧吗？ 你想获得家和万事兴的智慧吗？ 你想获得虽处浮躁而能静定的智慧吗？ 你想获得提高心灵境界的智慧吗？ 你不妨就从《大学》的经典中去学习成功的法则，确立成功的理念，培养优秀的素质，汲取卓越的智慧。 《大学》就教你从做人的根本出发，俯视洞察人生的主题，教你怎样去做一个不同于一般的而是卓越的人，怎样去干不同于一般的而是优绩的事。怎样做人是人生的永恒主题，古今同一，中外一同，无不如此。只要你生活在人间的芸芸之中，都会遇到、思考并努力去解决这个根本的问题。不管是平民，还是一般的官员甚至高级官员，无不如此。《大学》就给你指点成就卓越的由近及远、由细微至于宏阔、止于至善的前进路标，谆谆教导你去完成实现生命价值的瑰丽流程。 一切希望成功的人都可以从《大学》中学习如何知其本末，审其先后，辨其内外，明其方向，然后奋进、勇进、精进，成为一个卓立的人才，成功地去干一番修齐治平的事业。《大学》就是阐述这样一个永恒主题的经典，这也许就是其深刻性、经典性之所在；也正因为如此，才能成就为一部超越时空的经典。 曾国藩说：“天下凡物加倍磨治，皆能变换本质，别生精彩，何况人之于学？但能日新又新，百倍其功，何患不变化气质，超凡入圣！”（《曾国藩家训》）如果学《大学》之书，而加倍磨治，切磋琢磨，一新其心，再新其人，气质必变，神采定出；虽不一定超凡入圣，但人生的成功与瑰丽或许是必定的了。 遗憾的是，现代人往往厌烦古籍；可惜的是，现代人常常去追逐浅薄的时尚；损失的是，人生与杰出智慧的失之交臂。这或许使得本来可以成功、或大成功的人生，因为得不到充分的经典的阳光滋养，没有吸足充沛的智慧雨露的滋濡，或许就这样于不知不觉中错过了先知先觉所构建的智慧宝库了。 时代发展到今天，尽管《大学》因为科举的废除而被废置，因为宋明理学的衰落而被冷落，因为学制的改变而被排斥，因为社会的新潮迭起而被隔阂，然而每一个人如果真的能静下心来读一下《大学》，都会肃然起敬，

感叹古代智慧的深邃！ 卢梭在《爱弥尔》中说：教育是“一切有益人类事业中首要的一种”（赵祥麟主编《外国教育家评传》）。我们也许可以这样说，《大学》或许就是“一切有益人类事业中首要的一种”教育里的一部超越时空的经典教材。因为它可以联系与延伸到现代、当代，乃至于无穷的后代，可以与每一时代的人心、人性、人情相沟通，并不断地在新的历史时空下解读出新的内涵出来。 《大学》就像一株千年老树，兀然挺立在广袤的中国文化的大地上。它决然地延伸着庞大的根系，扎入深土，深入岩石，旁入沙砾，无处不往，无远不届。它又岸然地将虬曲的枝干伸向更广阔的蓝天，沐浴过历史的风风雨雨，亲吻过雨后的新晴。它亦然逢春则鲜花千朵万朵地缀满枝头，依然遇秋则千缕万缕地幽香盈盈满溢，仍然在千枝万叶丛中有百鸟呖呖于其间！

《大学》：内圣•外王

明代思想家李贽曾对《大学》这样评论：“真正学问，真正经济，内圣外王，具备此书。”“故知《大学》一书平天下之底本也。有志者，岂可视为举业筌（quWn，捕鱼的竹器）蹄而已耶！”（李贽《四书评•大学》） 这评价很高，《大学》的重要价值已经不仅局限于道德的教育，也不限于当时科举考试的必考科目，而是这样一本经典： 1.《大学》是“真正学问”。 《大学》让你具有真才实学、真知灼见，绝不是假学问，而“假学问”是伪劣学问，是没有含金量的学问，是学了等于没学的学问，甚至不但无益而且是可能有害的学问。 2.《大学》是“真正经济”。 “经济”，此是指经世济民的意思。《大学》的学问让你懂得“真正经济”，将来去实践经世济民，成为经济之才；而不是伪的“经济”，那种尚清谈、空谈、妄谈、玄谈，而不能用来经世济民的“伪经济”。 3.《大学》是“内圣外王”的宝典。 什么是“内圣外王”？此出于《庄子•天下》：“是故内圣外王之道，而不明，郁而不发，天下之人，各为其所欲焉，以自为方。”梁启超曾说：“‘内圣外王之道’一语，包举中国学术之全部，其旨归在于内足以资休养，而外足以经世。”《大学》就是这样的宝典。 4.《大学》一书是“平天下之底本”。 《大学》让人们深识睿智，思综通达，学问经济出众，因此是一本平治天下的“底本”。所谓“底本”有几个意思：指底稿；也指校刊、翻译、刊印书籍时候作为依据的本子；或指抄本或刊印本所依据的原本；还比喻为本钱，可以凭借依靠的钱物。《大学》不就是在人生、社会的舞台上“演出”、“创作”、“平天下”的“底本”吗？不就是一种干事业的“本钱”吗？ 由此，明代思想家李贽对《大学》发出了由衷的赞叹！ 进层论之，内圣外王之道，首先还是从做人开始。中国人最讲究怎样做人、学做人、做一个好人。因此一直到今天，人们都在不断地重复这样的理念和教诲：如果去学手艺，师傅说先要学做人；如果去学做生意，老板说先要学做人；如果去学歌

舞艺术等，老师说先学做人；如果跟老师读硕士博士，导师也说先要学做人。其实，我们看到历史上、现实人世中，没有学好做人的，往往人生失败了；甚至可能最初很辉煌，最后还是跌跤在做人的人品、人格等根本问题上。 然而我们追问做人的根本是什么？ 《大学》里谆谆告诫：“修身为本。”作为一个人，修身就是安身立名、成功胜利的根本。人生就像一棵树，从父母那里获得一颗种子，然后发芽、生长、开花、结果。然而或是歪歪扭扭终不成材，或最后成为栋梁之材，此种的分别关键在于“修身”，能务其本，则本立而道生了。 《大学》教诲你的是如何先立己，将自己站立起来，站立在茫茫人世中。人一生下来不会站立，而是先爬行，然后站立起来，再会走、会跑，然后谋生、干事业。这具有一种象征意义：当你会走、会跑了，那是完成了一个生物人的成长过程，但是可能在事业上你还是在爬行着、匍匐着。 孔子说：“三十而立。”（《论语》）这个“立”字大可体味。《大学》就是让你在人生、事业上站立起来，告别爬行、诀别匍匐，而能够站立——卓立——屹立在人世与事业之中。 卡尔•雅斯贝斯曾提出，人类有个“轴心时代”，从中国来说就是老子、孔子等所处的时代。雅斯贝斯说：“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存，每一次新的飞跃都回顾这一时期，并被它重燃火焰，自那以后，情况就是这样，轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回归，或者说复兴，总是提供了精神的动力。”（雅斯贝斯《历史的起源和目标》） 杜维明曾说：“在1982年，一位犹太教的思想家（也是一位科学哲学家）鄂尔堪纳提出一个观点。他认为，第二序思想的出现，即反思能力的出现，是轴心时代文明发展的突破。所谓反思能力，即是对思想本身进行反思。这一观念的出现，以犹太教为典范，即对信仰的终极关切进行反思。上帝是什么？这是我们存在的最后真实。以希腊文明从宗教时代进入哲学时代为例，即对自然的最后真实进行反省，究竟这最后真实是水，或是火，或是数，或是逻各斯？这些思考都是反省最后真实，但不一定提出一元上帝。印度文明对人的最后超

升（无论是成佛或是‘梵天’和自我的合一）的思考，也是对人的内在精神和宇宙精神的结合所进行的思考。” 杜维明又说：“而中国的特色是对人本身的反省，儒家的特色是考虑何谓人，如何做人的课题。最能代表儒家特色的反思，是修身的哲理和实践。我们既是人，又要学做人。学做人的理由何在？儒家有它的一套设置和构想。对于人的反省，对于超越实体的反省，对于自然真实的反省，对于人最后的得救和与‘梵天’契合的反省，形态虽不同，但同样都是第二序反思。”（?汉明等编选《杜维明：文明的冲突和对话》） 鄂尔堪纳（1934— ）是以色列希伯莱大学科学哲学家，他提出了人类第二序的“反思”问题，是针对“第一序”的轴心时代那种思想来说的。此说很能启迪人们深思。杜维明也由此触发出此种“反思”的“中国的特色”：一是，中国古代是“对人本身的反省”。二是，在“中国的特色”中还有“儒家的特色”，那就是“考虑何谓人，如何做人的课题”。“我们既是人，又要学做人。学做人的理由何在”？三是，进层说“最能代表儒家特色的反思，是修身的哲理和实践”，“儒家有它的一套设置和构想”。四是，中国与犹太教、希腊宗教、印度佛教等的“反思”，“形态虽不同，但同样都是第二序反思”。 如果从这一角度来考察《大学》，以及之所以古人要学《大学》，就很能清楚地看透其中的原委了。《大学》提出的“修身”，就是如何做人、如何做人而能成功地“第二序反思”，并又建构出一套“修身”的哲理、“修身”的实践力行的路径。 “修身为本”，这是做人的根本，不管高下贵贱。《大学》：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。其本乱而末治者，否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此谓知本，此谓知之至也。” 一个人学问虽多，但若没有一个正确的人生目标指引，可能出的问题也越大。如汉代扬雄《法言•寡见》：“多闻见而识乎正道者，至识也；多闻见而识乎邪道者，迷识也。”“至识”是做一个见闻广博而深明事理的人，“迷识”则是虽见闻广博却迷惑事理的人。 《大学》告诫你：“一是皆以修身为本”、“君子必慎其独”、“君子必诚其意”。 《大学》叮嘱你：“如

切如磋者，道学也。如琢如磨者，自修也”。《大学》宗旨是：经过“大学”教育，让一个青年人踏上社会时候，能够以一种“明明德”、“亲民”、“止于至善”的姿态投入社会，融入社会，改造社会，推动社会，并建设社会。《大学》展现的路径：格物——致知——诚意——正心——修身——齐家——治国——平天下。通过它你可以找到自己该走的正确之路，踏上一条成功的光明大道。美国西点军校的前校长戴夫•R•帕尔默将军曾说：“随便给我找个人，只要不是精神分裂症，我就可以把他培养成一流、优秀的领导者。”西点军校确实培养出无数的优秀人才，当然我们也不知道，是否真如他所说的“只要不是精神分裂症”，均能达到如其预言的那样卓越的效果。但是，我们或许可以这样说，如果真的对《大学》之道学而知之，知而行之，行而进之，进而精之，那么就是精英；若精进不已，那便是杰出精英；若再进之，那也许便是精英的领袖了。这不仅是身心俱修，且由此而齐家，只要有外界条件的许可与机缘的凑合，还可以进而治国，甚至臻于平天下。

《大学》：道德与社会的鸿猷

当代的一位著名学者陈荣捷曾对《大学》作出了高度评价。陈荣捷（1901—1994），广东人，哈佛大学博士，曾任教于匹兹堡彻含慕学院、哥伦比亚大学等。他是著名的哲学史家、朱子学专家。有人称赞他是“当代学术界中国哲学研究的巨擘，望重士林，数十年来在海外从事哲学教学与研究，教育英才无数，中英文论著每有刊布，必洛阳纸贵，为学界所传颂”。（黄俊杰《陈荣捷先生的学问与志业》） 陈荣捷编著的《中国哲学文献选编》，关于《大学》有题为“道德与社会的鸿猷：《大学》”的短文。这一个题目就亮出了《大学》的非凡价值。《大学》是有关于道德、社会问题的“鸿猷”。“鸿”，大也；“猷”，道、法则、谋略、计划。《大学》，就是阐述道德与社会的鸿篇大猷。 什么是“鸿猷”？如《尚书•周官》曰：“若昔大猷，制治于未乱，保邦于未危。”孔传：“言当顺古道，制治安国必于未乱未危之前，思患预防之。”再如《尚书•康诰》：“用康乃心，顾乃德，远乃猷裕，乃以民宁。”又如《诗经•小雅•巧言》：“秩秩大猷，圣人莫之。”郑玄注：“猷，道也，大道，治国之礼法。”《大学》就是在人生刚刚进入成年之时，就不失时机地教诲你在道德上以及将来踏入社会上应该知道、应该思考、应该学习的大谋略、大计划、大学问。 陈荣捷接着言简意赅、切当地评价了《大学》，我们这里也不妨作一介绍。 从儒家教育、道德、政治方面来看，《大学》概括总结出了“三纲要”、“八条目”，这些内容是关于儒家在教育、道德与政治方面的设想、规划和模式。如陈荣捷说：“这部蕞尔经典的重要性，远超出其狭小篇幅所能设想之外。儒家教育、道德与政治的规划，可扼要地总结在期间所说的‘三纲’：明明德、亲民、止于至善；以及‘八目’：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下等里面。” 其次，《大学》对“仁”的问题作出了重要的论述。陈荣捷说：“尤有甚者，它对儒家核心观念的‘仁’也

颇有发挥。孔子自言其道一以贯之，而忠恕则为其核心原则，因为此为仁之两种面相。八目可说是讲求如何使仁发挥具体日用，且如何在个体与社会间维持均匀和谐之蓝图。”再次从哲学上看，也有其地位。陈荣捷说：“即使从哲学观点观察，它仍不失其地位。虽然它没有检讨形而上学的问题，但却主张格物乃道德及社会生活的起点，此点与孔子重学的主张完全吻合无间。”尽管对《大学》中的一些问题的解释不同，数世纪以来新儒家中的朱熹、王阳明两派一直争论不休，但是“他们却一直同意《大学》所说的内外、本末、终始当严加分别的主张。其他的儒家经典对于此种观念，从来没有表现得如此清晰有力。此一问题甚为重要，因为它不仅是程序性的，而且还牵涉到基本的价值比较问题”。 再如，“新儒家学者对慎独的概念极为注目，无人能予以忽视，有些人的哲学体系甚至是环绕它展开的”。 由于《大学》的这些内容与特点，因此一直流传至今而不衰。陈荣捷说：“由于如此重要，所以晚近八百来年，它乃成为儒家的重要经典之一，其影响力无远弗届。”“由于此一经典在实践或在理论上都相当重要，所以从14世纪初期起，直至20世纪，它很自然地成为中国人受教育时所不可或缺的一本书。”老子说：“玄之又玄，众妙之门。”这里让我们一起踏进经过数千年历史风雨侵袭的斑驳的《大学》之门，去瞻仰、流观、评点门内的种种美妙。因为此中的文化景致、历史景致、学术景致、智慧景致满目琳琅，琳琅得美不胜收，满目得目不暇接。 《韩诗外传》（卷三）曾描述“至贤”：“高明至贤，志行全成，湛我以道，说我以仁，变化我行，昭明我，使我为成人者，吾以为上赏。”《大学》就是这样的经典。当然，智者绝不会傻乎乎地把古人所说的都当做不可变动的“圣经”来看待，我们只是要鉴古知今，“借古开今”（明石涛语），不能“荣古虐今”（唐柳宗元语），更不能以古代今。

解读无名氏的《大学图》

为了走近《大学》、走进《大学》，我介绍一下曾经看到过的一张流传世上的《大学图》。此图清晰地勾画出了《大学》一书的“三纲”、“八目”以及此中的经纬网络；遗憾的是这图画虽在默默流传，但是还不知道是出于谁之手。然而这张无名氏的《大学图》对于了解《大学》能起到十分有益的作用。 这里把《大学图》来解读一下。 一、标题：《大学图》 二、太极图 《大学》没有说到太极、太极图，为什么会出现太极图？有论者说：“图首画出来的球体阴阳鱼的符号仅仅是一个装饰，无关题旨，就像钦定本《圣经》扉页上印着的皇家盾徽跟书中的内容没有丝毫的联系一样。它象征宇宙的胚胎，或曰混沌，其中包括阴阳二仪，两者的互动化生万物。”（丁韪良《汉学菁华》，香港中华书局） 不过，我认为除了装饰作用以外，还是有含义的。第一，看《大学图》的结构，就会发现其中多次采用“两分法”的格局。比如一是“内圣”，一是“外王”；又如一是“明德”，一是“亲民”，这里也蕴含着两者的彼此互动、互化、互生的关系。这或许也就是作图者的用意之一吧。第二，下文提到大学之道：“继天”、“立极”，这不是和太极、太极图有了某种联系吗？ 三、此层含有三个要目 1. 大学之道：继天•立极（中间） 2. 内圣：穷则独善其身（右边） 3. 外王：达则兼善天下（左边） 四、此层有三个要目 1. 自天子以至于庶人壹是皆以修身为本（中间） 2. 明德（右边） 3. 亲民（左边） 五、此层有两大类八个要目 1. 格物、致知、诚意、正心、修身（右边）——此属于“明德” 2. 齐家、治国、平天下（左边）——此属于“亲民”。 六、此层有两大类分四十四个条目 1. 博经史、鉴古今、谛人情、察物理、辨性命、别义利、明正学、辟异端、毋自欺、崇敬畏、审几微、敬存心、执其中、养正气、戒逸欲、察偏滞、谨言行、正威仪、尚温恭、主忠信——右边此20个细目属于上位的“格物、致知、诚意、正心、修身”。 2. 孝父母、友兄弟、敦夫妇、择交与、严

内外、振纲常、训子孙、戒偏私、睦亲族、务勤俭、严治体、合仪宜、敬天祖、辨人材、爱百姓、崇教化、慎刑宪、善用兵、公赏罚、广言路、谨国用、美制度——左边此22个细目属于上位的“齐家、治国、平天下”。 七、此层为《大学》“三纲之一” “在止于至善”——此置于最后一层次，是因为对于上面所列内容的总括，也即是上面的纲领条目最后都要达到“在止于至善”。 八、两侧说明文字 1. 圣学真传，传此而已。人得闻道，生顺死安。特辑此图，揭人之座右，以当书绅盘铭之助。（右边） 此从总体上说明学《大学》的目的，是人能闻道，就能生则顺，死则安；而《大学》就是这样的“圣学真传”、“圣学”之道。其次，说明作《大学图》的目的，是以图来简明勾勒“圣学真传”，“揭（持、拿的意思）人之座右”，揭持于人的座右，就像座右铭那样。这是以此图来当做“书绅盘铭”之辅助。 这里有两个典故要解释一下。（1）“书绅”，是指把要牢记的话写在绅带上。后来亦称牢记他人的话为“书绅”。“绅带”，是古代士大夫系的大带子。这一典故出自《论语•卫灵公》：“子张书诸绅。”邢疏：“绅，大带也。子张以孔子之言书之绅带，意其佩服无忽忘也。”子张，是孔子的弟子。（2）“盘铭”，是指古代刻在盥洗盘器上的劝戒文辞。《大学》：“汤之盘铭曰：‘苟日新，日日新，又日新。’”郑玄注：“盘铭，刻戒于盘也。”孔颖达疏：“汤沐浴之盘，而刻铭为戒，必于沐浴之盘者，戒之甚也。”又《旧唐书•杜希全传》：“殷有盘铭，周有欹（qO，倾斜不正）器，或诫以辞，或警以事。”《荀子•宥座》：“吾闻宥坐之器者，虚则欹，中则正，满则覆。”“宥坐之器”，即是“欹器”。 2. 作事须循天理，出言要顺人心。（左边中间） 总之，这幅无名氏的《大学图》，作者精心用图示的方法将《大学》建构的儒学理念彰显出来，十分醒目，有助于人们进一步解读理解《大学》原文。

古朝鲜学者的《大学图》

为了俯瞰《大学》脉络，我这里再介绍一张《大学图》。《大学》对后世的影响巨大，还广泛深刻地影响到日本和朝鲜等国家，这里刊出的是一张古朝鲜学者权近的《大学图》。权近（1352—1409），先名权晋，字可远、恩淑，号阳村，是高丽末年和古朝鲜李朝初期的性理学大家，还担任过大臣。他的老师郑道传（1342—1398）是朝鲜王朝开国功臣。权近排斥佛家而传扬儒家，其思想对朝鲜朱熹之学的发展具有重大的影响。著作有《大学图说》、《阳村集》等。此《大学图》引自贾顺先主编的《退溪全书今注今译》一书（四川大学出版社）。此《大学图》可以分成为数层来解读：第一层：用一个“在”字总体统摄。因为《大学》开篇说：“大学之道，在明明德，在亲（亲）民，在止于至善。”此即是“三在”。不过权近采用的影响深远的朱熹的改本，因此采用“新民”之说。第二层：出示“三纲”。1.“明明德”——“本体”。按，权近表明“三纲”中的“明明德”，是最重要的“本体”地位。2.“新民”——“末用”。按，权近表明“三纲”中的“新民”若相对于“明明德”来说，那么“本”相对的是“末”，“体”相对的是“用”，故“本体”相对的是“末用”。3.“止至善”——“极自新新民；体用之标的”。按，权近表明“三纲”中的“止至善”，是“极自新新民；体用之标的”。这就是说，“止至善”是说极至于“自新”与“新民”、极至于“自新”之“体”与“新民”之“用”的“标的”。“标的”就是箭靶子，引申为目标或目的、准则、标志等。第三层：出示“八目”等。1. 格物，致知。2. 诚意，正心，修身。3. 齐家，治国，平天下。4. 知止、定、静、安、虑、能得。第四层：归纳标示知、行、推行、始、终等。1.“知”——按，权近将“格物、致知”两目归结为“知”。2.“行”——按，权近将“诚意，正心，修身”三目归纳为“行”。3.“推行”——按，权近将“齐家，治国，平天下”三目归纳为“推行”。所谓“推行”，即是由一己之“行”出发，“推”而“行”至于“齐家，治国，平天下”。4.“知止、

定、静、安、虑、能得”——按，权近将此中程序，“知止”标示为“始”，“能得”为“终”，“定、静、安、虑”即是中间过程。 第五层：再解释知、行、推行、始、终。 1.“求知至善之所在”——按，这是权近对上一层“知”的再解释。 2.“明明德”——按，这是权近对“知”、“行”的再解释。 3.“求德止至善之事”——按，这是权近对上一层“行”的再解释。 4.“新民求得止至善之事”——按，这是权近对上一层“推行”的再解释。 5.“明明德、新民、知至善所在之效”——按，这是权近对上一层“始”的再解释。 6.“四者自‘知止’至‘能’之脉络，皆以效言”——按，这是权近对上一层“定、静、安、虑”的再解释。 7.“明明德、新民皆得止于至善”——按，这是权近对上一层“终”的再解释。 第六层：用“工夫”两字结上——按，权近用“工夫”两字，归纳上一层中的旨意。 第七层：再列条目。 1. 物格，知止。 2. 意诚，心正，身修。 3. 家齐，国治。 第八层：解读其功效。 1.“已知至善之所在”——按，权近指出这是“物格，知止”的功效。 2.“明明德”——按，权近指出这是“物格，知止，意诚，心正，身修”的功效。 3.“已得止至善之序”——按，权近指出这是“意诚，心正，身修”的功效。 4.“新民得止至善之序”——按，权近指出这是“家齐，国治”的功效。 第九层：用“功效”两字结上。 此《大学图》是权近的精心制作，融合了自己的解读心得与理念，可以和上面无名氏的《大学图》并观之、共察之、互补之。

读《大学》法：涵养与体察

这里我们要谈谈怎样去读《大学》这部经典。 我们先来看看朱熹是怎样学习与读书的。朱熹的弟子曾经把其师的方法概括为六句话：循序渐进，熟读深思，虚心涵泳，切己体察，着紧用力，居敬持志。此中的“虚心涵泳，切己体察”两语，最可以体味。 再看看朱熹是怎样读《大学》的。他曾说：“盖自十五六时知读是书（按，指《大学》），而不晓格物之义，往来于心，余三十年。”（《答江德功》）据说，他到了十七八岁时，每天早起诵读《大学》、《中庸》十遍，随时体认其中的原理。（张立文《朱熹评传》）此见他的诵读、精读、研读、反复读、长期读思、深思的做法。他能提出对《大学》文本的怀疑与改动，就是建立在这样长期的孜孜不倦的研习基础上的。这对今人怎样读书、做研究也是有启迪作用的。 再看看曾国藩在家书中曾对家人有如此告诫： 汝读《四书》无甚心得，由不能虚心涵泳，切己体察。朱子教人读书之法，此二语最为精当。尔现读《离娄》，即如《离娄》首章“上无道授，下无法守”，我往年读之，亦无甚警惕。近岁在外办事，乃知上之人必摸清道，下之人必守乎法。若人人以道自揆自许，从心而不从法，则下凌上矣。“爱人不亲”章，往年读之，不甚亲切，近岁阅历日久，乃知治人不治者，智不足也。此切己体察之一端也。 “涵泳”二字，最不易识。余尝以意测之，曰：涵者，如春雨之润花，如清渠之溉稻。春雨之润花，过小则难透，过大则离披，适中则涵濡而滋液。清渠之溉稻，过小则枯槁，过多则伤涝，适中则涵养而(bF，振作、兴起）兴。泳者，如鱼之游水，如人之濯足。程子谓鱼跃于渊，活泼泼地；庄子言濠梁观鱼，安知非乐？此鱼水之快也。左太冲有“濯足万里流”之句，苏子瞻有夜卧濯足诗，有浴罢诗，亦人性乐水者之一快也。善读书者，须视书如水，而视此心如花、如稻、如鱼、如濯足，则涵泳二字，庶可得之于意言之表。尔读书易于解说文义，却不甚深入，可就朱子涵泳、体察二语悉心求之。

（《曾国藩家训》，内蒙古人民出版社） 曾国藩将学习《大学》、《四书》等经典揭示出两法：一是虚心涵泳，一是切己体察。 先说“切己体察”。“切己”，这是从切近自身的实际入手、从切实体味审察文义切入。这也就是从自己的角度，用自己的阅历来读经典，并在不断的琢磨中去反复阅读，在阅历的增长中不断去回味，终于有一天会豁然开朗，深入到文义的深层。 再说“虚心涵泳”。其一“虚心”，就是心不满；如果厌烦念书，就是一种心满；如果鄙弃古书，也是一种心满；能谦虚，不自满，就能进步，就能好学，就会一心向往之。其二“涵泳”，曾国藩把“涵泳”两字解释得很妙，描绘得活灵活现，真是笔下生花，足见其所得既深且真切！“涵”，就如春雨之滋润鲜花，雨水过小则难于渗透，过大则会倒伏，适中则水分涵濡沉浸而滋液渗透。又如清清渠水之灌溉稻禾，过小则容易枯槁，过多则伤于水涝，适中则能涵养而兴起。再说“泳”，如鱼之游水，如人之洗足。程子谓鱼跃于渊，活泼泼地；庄子言濠梁观鱼，安知鱼儿非乐呢？这就是鱼和水之快乐啊！左太冲有“濯足万里流”之句，苏子瞻有夜卧濯足诗，有浴罢诗，亦是人性中喜欢水的一种快乐。善读书的人，必须视书如水，而视读书的心情如鲜花、如稻禾、如鱼儿、如洗足，则“涵泳”二字，差不多可以有一番心得体会了。 曾国藩此法从朱熹那里来，却又给朱子“涵泳、体察”之法灌注了新的内涵，他将此二语悉心教家人，我们也可以悉心求之。 这也可以看到，《大学》绝不是“快餐”文化，而是积淀深厚，意旨高远，需要慢慢地“涵泳”，还需要切实地“体会”。这大概是许多人读《大学》、读经典的一致的经验之谈了。

“三纲”之一：在明明德

中国文化喜欢用“道”来比拟某一方面的核心意蕴与要旨，如《大学》所揭示的“大学之道”，具体地细说还有“三纲”与“八目”。《大学》有三大纲领，即是开篇所说的“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”“在”就是在于；“三在”，就在于三个方面。所谓的“三纲”即是：（1）明明德，（2）亲民，（3）止于至善。此开宗明义，一开篇就警策地揭示出人生的三个纲领，以此作为人生的崇高的向度、路标、境界。 当然，这是古本《大学》的文字，后来宋代程颐、朱熹的《大学》改本，变为“大学之道在明明德，在新民，在止于至善。”此中“亲民”改为了“新民”。关于古本和改本的诸多问题，可以参见本书后面的有关内容。 为什么《大学》于人生指出的第一纲领就是“明明德”？ 先说“明德”。“明德”，在古代有三个意思。（1）指光明之品德、美德，此是“明”字修饰“德”。如《逸周书•本典》：“今朕不知明德所则，政教所行，字民之道，礼乐所生，非不念而知，故问伯父。”《史记•五帝本纪》：“天下明德皆自虞帝始。”（2）指具有明德之人，也即是才德兼备的人。《诗经•大雅•皇矣》：“帝迁明德，串夷（即混夷，西戎国名）载路（通‘露’，困瘠；指因困瘠而离去）。”朱熹《集传》：“明德，谓明德之君，即太王也。”（3）彰明德行。此“明”字作动词，使动用法，使得德行显明。《管子•君臣下》：“此先王所以明德圉奸，昭公灭私也。”《荀子•成相》：“明德慎罚，国家既治，四海平。” “明德”是属于修身、齐家、治国、平天下的重要内容之一，“明德”之人是社会的理想人物。古代还有“明德馨香”成语，指出了完美的德行才是芳香醇真的。《尚书•君陈》：“至治馨香，感于神明。黍稷非馨，明德惟馨。”孔传：“所谓芬芳，非黍稷之气，乃明德之馨，励之以德。”南朝宋刘义庆《世说新语•规箴》：“知几之神乎！古人以为难。交 吐诚，今人以为难。今君一面尽二难之道，可

谓明德惟馨。” 有意思的是，人们对“明德”一词很审美，这是对光明的向往、对美好德行的审美与崇拜。甚至隋代大兴城、唐代长安城南城门之一，还被称为“明德门”。此在启夏门与安化门之间，是城中唯一有五个城门洞的城门，遗址在今陕西西安杨家村。 次说“明明”。古代还有“明明”一词，指明智、明察的样子，又指勤勉、勉力，还指明亮、至尊等。然而“明明”也用来表示明察贤明之士，就近似明德之人的意思了。如《尚书•尧典》：“明明扬则陋。”孔颖达疏：“汝当明白举其明德之人于僻隐鄙陋之处。”亦指显然有明德之人。《墨子•尚贤》：“群后之肆在下，明明不常，鳏寡不盖。”以上可以看出“明德”在古人眼中、心里的地位与价值。 再说“明明德”。“明明德”，可以分为两个成分，一是“明”，一是“明德”。人本性中原本具有“明德”，光明之道德、德行、品德。如张岱年说：“明德即人心所固有之善性。”（张岱年《中国哲学大纲》，三联书店）但是，这种善性、善心往往被世俗的红尘玷污了、沦丧了，因此需要通过教育，使其重新焕发出光明来。人生要去“明”那个“明德”，即是使“明德”能“明”，也就是要使得人的原本具有的“明德”光明、显明、昭明、明亮起来。这就像一颗本来毫光闪烁的明珠，因日久埋没而暗、被尘埃遮掩而晦，需要重新擦亮，使之焕发出光彩出来。 《大学》的“明明德”与《周易•象传》的“自昭明德”理念相承接。《周易》“晋卦”的《大象传》曰：“明出地上，晋。君子以自昭明德。”晋卦，上卦离为明，下卦坤为地，离在坤上，象征光明从地上升起，所以是“明出地上”。意思是，光明从地上升起，是晋卦的象征。君子依据此自己彰显光明的德行。（李申主编《周易经传译注》）这是一个很生动的比喻，太阳从东方冉冉升起，光明从地平线上逐渐显现起来，君子就像这样来自我地显示光明的德行。 人们还喜好用明镜来比喻心灵，用明镜来比拟人原本具有的善心、善性。老子就说“涤除玄览”，也作“涤除玄鉴”，这就是要人们不断地洗涤清除心灵的明镜，使之不染尘埃，而明亮洁净，从而清晰地反映一切。佛教也喜欢用镜譬喻，《大智度

论》卷六：“如镜象实空，不生不灭，诳惑人眼。”比如禅宗六祖慧能（638—713）有名之偈：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。”此偈深为弘忍赏识，慧祖终得秘传法衣。 再说张居正在讲评《大学》时候，就也用心灵的明镜作譬喻，曰：“孔子说：大人为学的道理有三件，一件在明明德。上‘明’字，是用工夫去明他；‘明德’，是人心虚灵不昧，以具众理而应万事之本体。但有生以后，为气禀所拘、物欲所蔽，则有时而昏，故必加学问之功，以充开气禀之拘，克去物欲之蔽，使得心之本体，依旧光明。譬如镜子昏了，磨得还明一般，这才是有本之学，所以《大学》之道，在明明德。”（《张居正讲评〈大学•中庸〉》，上海辞书出版社）“明明德”，这是《大学》的首要任务，也是修身的第一纲领。因为德是最重要的，是立身之本、处事之本、治世之本。清代王夫之说：“德立而后道随之，道立而后政随之。”（《读通鉴论》卷二十二）此亦为深明根本之说。

“三纲”之二：在亲民

《大学》“三纲”的第二纲要即是“在亲民”。 为什么要亲民？为什么安排在第二纲领的位置上？ 其实细细一想，大有道理。《大学》“三纲”首先是“明明德”，这是自己内在修养、立身之本的学问与工夫。其次，就应该是由内而向外，学习怎样去管理民众的学问，由一己之“我”怎样去和“我”之外的他人、民众打交道的大学问了。 大学要培养的是一批优秀的人才，起码要齐家，还要为社会作出贡献，因此有许多是要作为管理人才去治理地方、社会、国家的，此中虽聚焦为“亲民”一个关键词，但却是一项内涵丰富而重要的培养目标。 “亲民”，是亲近爱护民众，泛爱民众。“亲”，此字金文的结构是从见、辛声。“亲”繁体字作“”，此字的结构中有“见”，颇有深意，能常常见到的，也就“亲”了，相反不常见到的就不亲，而疏远了。《说文》：“亲，至也。”徐锴《说文系传》：“密至也。”《段注》：“情意恳到曰至。”“亲民”就是对民众的周至到位，对民众的亲近、亲切、亲爱、亲热。这是取得民心的素质与能力。 关于“亲民”，至少有五点应当深知： 1.“亲民”其实含有互动的两个方面的内涵。“你”这一方去亲“民”，“民”这一方就亲“你”；相反“你”这一方不去亲“民”，“民”这一方也就不再亲“你”。“亲民”，是会反馈的。《荀子•论兵》：“于是有能化善身正行者，积礼义，尊道德，百姓莫不贵敬，莫不亲誉。” 2.“亲民”的深层就是爱。只有爱民，才能亲民，也才会亲民。《尚书•文侯之命》：“惠康小民，无荒宁，简（大、特别的意思）恤尔都。”要给民众恩惠、康乐、幸福；不要荒废政务，贪图宁逸，要特别地体恤关爱你国中的臣民。《荀子•王霸》：“上之于下，如保赤子。”执政者对于老百姓，就要像爱护婴儿一样地关爱他们。甚至在断狱时，还要有慈爱之情，如明代薛《从政录》：“治狱有四要，公、慈、明、刚。公则不偏，慈则不刻，明则能照，刚则能断。”这些话说得真好啊！今天读来依旧有滋有味。 3.“亲民”才能得民

心。“亲民”的意蕴就聚焦于“民心”上，只有亲民才会得民心，不亲民则不能得民心。而得民心者，才能得天下；失民心者，则失天下。《孔子家语•五仪解》：“君者，舟也；庶人者，水也。水所以载舟，亦所以覆舟。”又如《列子•说符》：“汤、武爱天下，故王；桀、纣恶天下，故亡。”商代的汤王、周代的武王因为爱天下的民众，所以能称王；相反夏代的桀、商代的纣，因为厌恶天下的民众，所以灭亡了。 4.“亲民”拒绝“官本位”。“亲民”必须是“民本位”。从古至今人们痛恨贪官、厌恶官僚主义，因为这样的官员是不会“亲民”的。列宁曾经痛斥官僚主义，说如果有什么东西可以把我们毁掉的话，那就是官僚主义。中国人有“平头百姓”之说，有“出人头地”之说，有“人上人”之说，有“吃得苦中苦，方为人上人”之说。古代大学要培养出一批优秀人才来做管理工作，当然是人们所说的“人上人”。但是他们又必须很辩证地去做“人中人”，即是深入到百姓中去；甚至必须做“人下人”，即是处于百姓的下面。这亦然如老子所说的“江海为百谷之王者，以其善下之”（《老子》66章）。惟其善下，才能为“百谷之王”；惟其“后其身”，才能“身先”。 5.“亲民”是最好的治政之道。刘向《说苑•政理》：“治国之道，爱民而已。”治理国家的方法，不过就是爱民罢了。《荀子•议兵》：“爱民者强，不爱民者弱。”这里精辟指出，国家的强弱原来是与爱民的程度有关的，若爱民则国强，若不爱民则国弱。此一言真是深邃至极！又清代唐甄《潜书•明鉴》：“国无民，岂有四政？封疆，民固之；府库，民充之；朝廷，民尊之；官职，民养之，奈何见政不见民也？”从这个角度来阐发也很有机趣，确实部队、衣食、制度、赏罚这四件施政法宝，如果没有民众怎么行呢？边疆，是民众保卫的；府库，是民众充实的；朝廷，是民众尊崇起来的；官职，是民众养活的。奈何只是见到朝政而不看见民众呢？ 其实古今中外各国为政者都必须亲民，就以今日之选票为例，民众手上有选票，你不亲民则得不到选票。当然更加重要的是要先得到民众心中的选票，才会得到民众手中的选票。如果

人心不再倾向为政者了，那还能行吗？从这些方面去体味《大学》的“亲民”之纲要，确实是很关键的。

“三纲”之三：在止于至善

《大学》开宗明义地指出，“大学之道”的又一个纲领便是“在止于至善”。 什么叫“在止于至善”？“在”，在于。“止”，停止。“于”，往、到。“至善”，就是至极之善，也就是指最完善的地步与境界。这话的意思是，“在于要达到至极之善才止步”，否则就一直去追求、走下去，永远不会也不肯停止下来。 张居正解读这一纲领说：“止，是住到个处所不迁动的意思。至善，是事理当然之极。大人明己德、新民德，不可苟且便了，务使己德无一毫之不明，民无一人之不新，到那极好的去处，方才住了。譬如赴家的一般，必要走到家里才住，这才是学之成处，所以《大学》之道，‘在止于至善’。”人格修炼的最高境界就是“在止于至善”，不抵达“至善”之境地，绝不罢休，绝不止步。 那么什么是“善”、“至善”、“止于至善”？我们从《孟子》之说“善”中，也可深长体味之。 1. 人本有善性。《孟子•告子上》：“人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。”“此天之所与我者，先立乎其大者。”汉代赵岐注：“谓生而有善性也。”人性中有善性，就像水必然从高处流到低处的水性一样，人没有不善的，水没有不往低处流的。 2. 人会变得不善。人虽有善性，却也会变得不善，去做坏事。《孟子•告子上》又说：“今夫水搏而跃之，可使过颡（sEng，额头）；激而行之，可使在山。是岂水之性哉？其势则然也。人之可使为不善，其性亦犹是也。”如果搏击拍打水，那么水就会跳起来超过额头；如果用上水车等工具，那么还可以把水引上山岗。这种由低而高的流动，难道是水的本性吗？那是势力造成的情形。人也可以使得他为不善，那种本性的改变也就类似这样了。因此我们也会醒悟，人要“明明德”，不断地使本来具有的“善性”、“明德”光明起来、并要保持这种永远的明净、光明。这不也就是一种“止于至善”吗？ 3.“闻善”、“见善”、“行善”。《孟子•尽心上》：“舜之居深山之中，与木石居，与鹿豕游，其所以异于深山之野

人者希；及其闻一善言，见一善行，若决江河，沛然莫之能御也。”这是说，舜之居深山之中，与木石居住在一块，与鹿豕一起交游，他与深山里的野人的差别很少；但是等到他听到一句善言，见到一桩善行，就采取行动，就好像江河决开了口子，河水沛然涌流出来，没有谁能阻止得了。我们接着说，那就是因为舜“闻善”、“见善”后，能“善心”开启，便行“善行”，且沛然、浩然，势不可挡，这才能成为一个圣人，一个极具影响力的伟大的典范。孟子给人们描绘了一个“止于至善”的历史榜样。 4. 好善忘势。《孟子•尽心上》：“古之贤王好善而忘势，古之贤士何独不然？乐其道而忘人之势，故王公不致敬尽礼，则不得亟见之。见且由不得亟，而况得而臣之乎？”这是说，古代的贤君乐意于善言善行，因而忘记自己的富贵权势，古代的贤士也何尝不这样呢？乐于走自己的道路，而忘记他人的富贵权势，所以王公不对这样的人致敬尽礼，就不能多次见到他。想见他的次数尚且不能多，更何况要他作为臣子呢？好善而忘势，是人格的一种修炼，还具有一种非凡的人格魅力。 5.“善政”与“善教”。《孟子•尽心上》：“仁言不如仁声之入人深也，善政不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民爱之。善政得民财，善教得民心。”这是说，仁德的语言不及仁德的音乐能深入人心，善政不如善教能获得民心。善政，使得民众畏惧它；善教，使得民众爱好它。善政获得民财，善教获得民心。孟子这话启发我们，管理有智慧，有“善政”、“善教”的讲究，虽然均为“善”，但是“善教”又善于“善政”，因为获民心比获得民财更重要、更关键。因此能“善政”还不是“止于至善”，还要能“善教”，可见“至善”之路漫漫兮，必将上下求索之，鞭策人们永不止步。 6.“独善”与“兼善”。《孟子•尽心上》：“古之人，得志，泽加于民；不得志，修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。”孙疏：“不得志则修治其身以立于世间。”这是说，古人得志，就把惠泽施加给民众；不得志，就修养自身的品德而表现于人世。穷困则独善其身，通达就兼善天下。这里孟子总结、概括、设计了人生两种“善”的逻辑行

程：一是得志的话，就对百姓作出贡献，施予恩惠；一是不得志的话，就独善其身，用自身的修养来影响社会的周围环境。 读读《孟子》的这些论善的智慧，也许会对《大学》“止于至善”的那种“至善”，也就是极善、至极的善，有更深的感悟。《大学》就激励人们一直奋斗、修炼，去达到那种“至”，即是至极、顶点、极点，而且明示人们“不至”就“不止”。这里让人看到儒家理想人格的完善境界。

荀子的“四善”说

《大学》：“止于至善。”如果作为一个君王，他的善又应该在哪里？他怎样去“止于至善呢”？荀子曾经注意到作为一个国君应该有“四善”。《荀子•君道》中曾这样说： 道者，何也？曰：君道也。君者何也？曰：能群也。能群也者，何也？曰：善生养人者也，善班（biRn，治理）治人者也，善显设人者也，善藩饰人者也。善生养人者，人亲之。善班治人者，人安之。善显设人者，人乐之。善藩饰人者，人荣之。四统者俱，而天下归之，夫是之谓能群。不能生养人者，人不亲也。不能班治人者，人不安也。不能显设人者，人不乐也。不能藩饰人者，人不荣也。四统者亡，而天下去之，夫是之谓匹夫。故曰：道存则国存，道亡则国亡。 一个国君之“君”要有“群”的本领，就是能够使得一国之人，也就是百姓“合群”，集结组织起来成为和谐的群体。要做到这一点，就要有“四善”： 1.“善生养人”。国君要善于养育一国百姓。“生养”就是养活、养育的意思。如此则百姓会亲近国君，不如此则百姓就不会亲近国君。 2.“善班治人”。国君要善于治理一国百姓。“班治”，治理的意思。王先谦《荀子集解》：“班，读曰辨。《仪礼•士虞》注：‘古文班或为辨。’辨、治同义。”如此则百姓会安于国君的管理，不如此则百姓不会安于国君的管理。 3.“善显设人”。国君要善于任用人。“显设”，重用、显用的意思。王先谦《荀子集解》：“设，用也。显设人，犹言显用人。”如此则人们喜欢国君，不如此则人们不喜欢国君。 4.“善藩饰人”。国君要善于修饰这一国之人。“藩饰”，装饰、文饰的意思。这是说，通过修饰，在外表上比如在衣着上显示出不同的等级来。如此则百姓会颂扬国君，不如此则不会颂扬国君。 这“四善”，荀子称为“四统”，如果都具备了，天下就归国君了，这称为“能群”，能做个好国君。如果没有这“四善”，那么就会失去天下，这就称为“匹夫”，也就是普通的一个人了。 我们联系《大学》有几点触发、感悟： 一是，于“亲民”，这里就让我

们看到，“亲民”是一种双向的回路，只有管理者去亲近被管理者，被管理者才能反过来亲近管理者。 二是，要“亲民”，在这里提到国君的“四善”，其实还远不止此“四善”，然而“诸善”抽绎出来也就不过是“一善”，即是善待百姓。唯有“诸善”到位，更重要的是核心的“一善”落实，才能使得百姓“亲之”、“安之”、“乐之”、“荣之”。 三是，“善”有个过程：由不善至于善，由善而至于“完善”，由“完善”而至于“至善”，再“止于至善”。这是一个永远不断完善的过程，其实没有真正终点的“至善”，只有某一阶段性的“至善”。因此《大学》所说的“止于至善”，是一种神圣的境界。 四是，说到底，最关键的是在于内在的“明明德”。不“明明德”如何能“亲民”？如何能“止于至善”？ 修身就是个关键，如果再回到荀子那里来看，《荀子•君道》里又有这样一段话： 请问为国？曰：闻修身，未尝闻为国也。君者，仪也；仪正而景正。君者，盘也；盘圆而水圆。君者，盂也；盂方而水方。君射，则臣决。楚庄王好细腰，故朝有饿人。故曰：闻修身，未尝闻为国也。 这在看来“偏执”的议论中，却讲明了深刻的正道。请问怎样治国？回答说：只听说过修身，从未听说过治国。这话不可死扣解读，其实不会没听闻过治国的道理，这样说是为了突出修身比治国的道理更加重要、必要。 因此接着解释：国君，就像是仪，也就是日晷；日晷正，而影就自然正，百姓就像是影子。国君，就像是盛水的盘；盘圆而水也就圆。国君，就像盛水的盂；盂方而水也就方。国君喜好射箭，则臣子也就喜好射箭。文中的“决”，本指射箭时套在右手大拇指上的象牙骨套子，此借代为射箭。这里还举出一个著名的例证：楚庄王好细腰，故朝有饿人。于是再次强调：“闻修身，未尝闻为国也。”——这些古人的言论，依旧发人深省。 这就是为什么荀子还要专门撰写一篇《修身》了。这在后文还会讲到，可以联系起来一起解读思考。

《大学》•鸳鸯•金针•度人

《大学》在“三纲”之后又列出“八目”，也即是八个条目、细目。其云： 古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知；致知在格物。 物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。 这里就出现了后世所谓的“八目”，而且采用了反复的双向回路的诠释方法来揭示并突出这“八目”。这就是： 1. 由远而近、由上层而至于底层： 明明德于天下——治国——齐家——修身——正心——诚意——致知——格物。 2. 由近而远、由底层而至于上层： 物格——知至——意诚——心正——身修——家齐——国治——天下平。 此两种表述，只是微调了一下字眼，如：（1）“明明德于天下”与“天下平”。（2）“治国”与“国治”。（3）“齐家”与“家齐”。（4）“修身”与“身修”。（5）“正心”与“心正”。（6）“诚意”与“意诚”。（7）“致知”与“至知”。（8）“格物”与“物格”。 我们可以从古人的这种看似重复，其实深有用心的表述方法中，感悟其思想的深邃。其一，先是从愿景开始，从上层的、宏远的愿景开始，然后顺次蝉联地引出一个个条目，而且此中都是用动宾形式的组合出现，如“治其国”、“齐其家”等就是如此，这样表述的寓意指向是必须这样去做、践行。其二，再逆过来从近处、低处说起，如果践行了、落实了这些做法，那么就会一层层由低向高、由近及远地实现愿景了。因此选用的是主谓形式的组合，如“国治”、“家齐”等就是这样，此就带有陈述与描写的意味了。这种细别，是别有意蕴、别有用心的。 儒家最讲求实际的、人性化的导引，此即是由己及人，由近及远，由个体的品德修养、精神人格内化完善出发，进而一步步去达到天下大治的人生理想与境界。此后“正心诚意”、“修齐治平”等，也成了古代儒家的个体道德修养实践和人生的崇高的理想。 《大学》“八目”的大致意蕴，这里

先做一个简略的解说，后面还会有较详细的阐述可互见。 1. 格物——我国古代认识论用语，是古代哲学的重要命题之一。推究事物之理。北宋程颐说：“格犹穷也，物犹理也，犹曰穷其理而已矣。”（《二程遗书》）明代王鏊云：“盖知物之本末始终，而造能得之地，是格物之义也。”（《震泽长语•经传》）鲁迅说：“于是要知道地球是圆的，人人都要自自己去环游地球一周；要制造汽车的，也要先坐在开水壶前格物。”（《伪自由书•透底》） 2. 致知——我国古代认识论用语，是古代哲学的重要命题之一。此指获得知识。经常是“格物致知”连用，谓推究事物原理，而获得知识。不过程颐、朱熹等的“格物致知”说，主旨在于推行儒家的伦理道德。程颐说：“致知在格物，非由外铄我也，我固有也，因物而迁，迷而不悟，则天理灭矣，故圣人欲格之。”（《二程遗书》） 3. 诚意——儒家的道德观与修养方法。诚，指真实无妄；意，指心之所发。诚意，就是使得内心感情与意念诚实无妄，思想行为合乎道德理性原则，既不自欺，也不欺人。 4. 正心——儒家道德观与修养方法。正心，是用理性的道德原则自觉地端正、指导感情与意念。这种内心的道德修养，即是陶冶身心，涵养德性，使心端正。正心的目的，如《大学》说，在于达到“为仁君，止于仁；为人君，止于敬；为人子，止于孝；为人父，止于慈；与国人交，止于信”。 5. 修身——儒家伦理思想，即是陶冶身心，涵养德性，因为自身的道德修养，是一切人立身处世的根本。修身的目的是达到正身。《论语•子路》：“苟正其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？”《大学》进一步提出了“修身为本”的理念，“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本”。 6. 齐家——儒家社会政治伦理思想的重要内容之一，即治家，治理家庭。齐，使整齐，即是整治、治理的意思。这是“修齐治平”中的第二步，即是由修身而至于齐家，此后再由齐家而至于治国、平天下。 7. 治国——儒家社会政治伦理思想的重要内容之一，即治理国家、管理国家政务。《孟子•离娄上》：“人有恒言，皆曰天下国家。天下之本在国，国之

本在家，家之本在身。”这是“修齐治平”中的第三步。 8. 平天下——平定天下，使得天下平安太平。《孟子•尽心上》：“君子之守，修其身而天下平。”这是“修齐治平”中的第四步，实现其最终目的，达到最辉煌的境地。 李卓吾曾说：《大学》之“三纲八目”，“文字极有条理，极有格式。三纲领处，鸳鸯画出；八条目处，金针度人也。世间种种学问无不包括，后来种种病痛无不扫除，真圣人之文也。”（李贽《四书评•大学》） 李贽认为，《大学》这里陈述的“三纲八目”，极有逻辑性，极有系统性，极有可操作性。李贽还特地用了一个典故，唐代冯翊《桂苑丛谈•史遗》记载了这样一个故事，郑侃的女儿采娘，在七夕祭祀织女时，得到一根金针，从此她刺绣的技巧特别出色。金代元好问《论诗》：“鸳鸯绣了从教看，莫把金针度与人。”鸳鸯，是我国著名的特产珍禽之一，旧称雌雄偶居不离开，古称匹鸟。这句诗是说仅仅把鸳鸯刺绣成后出示给他人观赏，但不要把金针怎样刺绣成功的技巧、窍门传授给别人。不过后来人们又反用其意，称为“金针度人”，比喻把某种技艺的秘法、诀窍传授给别人。李贽说，“三纲领处”，把“鸳鸯”画出来了，也就是把人生的目标与宏图描绘出来了，不仅如此，下文又紧接着揭示了“八条目”。这是怎样达到“三纲领”宏图的具体做法，也就是将“金针”拿来“度人”了。 为什么又说“世间种种学问无不包括，后来种种病痛无不扫除，真圣人之文也”？在李贽看来，世间学问于内则修身养性正心，于外则格物致知，然后齐家治国平天下。细细想来，“三纲八目”也都包括了；再说人们能做到这些，那么《大学》后面文字中所说的种种的弊病，比如人心不正而辟的诸病，也都会被一扫而除了。李贽是一个很有独立见解的思想家，曾认为《六经》、《论语》、《孟子》等儒家经典只是“史官过为褒崇之词”，“懵懂弟子记忆师说”，并非“万世之至论”（《焚书•童心说》）。但是，在这里他却虔诚地称扬《大学》“真圣人之文也”，大概此文确实触动了他的心灵的深处了，

他也真正体味到其中的微言大义了。其实只要看看他对《大学》的另外的一些评论，就可以发现他出自内心赞许的深层原因了。

品读：格物致知

《大学》：“欲诚其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚。”“格物致知”的出典就在于此。“格物致知”，若简单地解释，那么“格”就是推究，“物”就是事物，“致”就是获得；此意思是推究事物，方能获得对事物的认知。 《大学》教诲人们“格物致知”的很多，比如要知“三纲”，知“八目”，知“六步骤”，知矩之道，知财富之道等等，而直接在文中出现“知”字的就不少，且特有机趣： 1. 知至——“物格而后知至，知至而后意诚”。 2. 致知——“欲诚其意者，先致其知；致知在格物”。 3. 知止——“知止而后有定”。此又说“在止于至善”，“为人君，止于仁；为人臣，止于敬；为人子，止于孝；为人父，止于慈；与国人交，止于信”。此可见“知止”的丰富性。 4. 知之至——“此谓知本，此谓知之至也”。 5. 知本末——“大畏民志，此谓知本”。此又云“壹是皆以修身为本”，“其本乱，而末治者否矣”。“德者，本也；财者，末也”。“外本内末，争民施夺”。此见“知本末”的紧要。 6. 知先后——“物有本末，事有始终，知所先后，则近道矣。”此晓“知先后”的重要。 7. 不知——“食而不知其味”。 8. 莫知——“人莫知其子之恶，人莫知其苗之硕”。 9. 知恶——“故好而知其恶”。 10. 知美——“恶而知其美者，天下鲜矣”。 确实，“格物致知”是一种认知事物的智慧，即在对万物的探索中认识万物，在对万事的研究中认知万事。“格物致知”，也成了中国古代认识论的一个重要命题。人们对“格物致知”作出了千年的诠释，其中涵蕴了极为丰富的思想层积。 一、汉、唐学者的解读 东汉郑玄对“致知在格物”有如下解读，其注云：“格，来也。物，犹事也。其知于善深，则来善物；其知于恶深，则来恶物。言事缘人所好来也。此‘致’或为‘至’。”“格”，就是来、招来、引来的意思。一个人对于善知之甚深，那么就会招来善物；一个人对于恶知之甚深，那么就会招来恶物。这是说事物的招致，因人之所好而定，你好善则善事至，你好恶则恶事至。 唐代孔颖

达对郑玄的注释进行了疏解：“致知在格物者，言若能学习，招致所知。格，来也。己有所知，则能在于来物。若知善深，则来善物；知恶深，则来恶物。言善事随人行善而来应之，恶事随人行恶亦来应之，言善恶之来缘人所好也。”郑玄、孔颖达的解读很明确，是从人与外在的事物之间的对应关系来说的。“格物”就是使事物来到，“致知”就是通过学习获致所知。具体地说：自己能知善爱善，则会招来善事物；自己知恶喜恶，则招来恶事物。 二、宋代学者的重新解读 到了宋代，理学家对汉唐人的解读不满意，而作出了重新解读。 1. 司马光解读“格物致知”。 司马光不仅著有《中庸大学广义》，还曾写下《致知在格物论》（《温国文正司马公文集》卷七十一）。比如司马光云：“人之情莫不好善而恶恶，慕是羞非，然善且是者盖寡，恶且非者实多。何哉？皆物诱之也，物迫之也。”之所以“桀、纣亦知禹、汤之为圣”，“盗跖亦知颜、闵之为贤”，然而终于不能成为圣人贤人，就是因为“物诱之”，“物迫之”，那就是“欲心”、“利心”在诱迫之。因此就要“解蔽”：“于是依仁以为宅，遵义以为路，诚意以行之，正心以处之，修身以帅之，则天下国家何为而不治哉！《大学》曰‘格物在致知’，格犹也、御也。能捍御外物，然后能知至道矣。郑氏以格为来，或者犹未尽古人之意乎。”他解释“格物致知”的“格”为“（hRn）”，为“御”，只有御外物，才能“知至道”。虽与程颐、朱熹的“格物致知”说不同，但也有他的独立见解。 2. 北宋程颐解读“格物致知”。 其要点：（1）格物即是就物而穷其理。程颐说：格物，“格，犹穷也，物犹理也。犹曰穷其理而已矣。穷其理，然后足以致知。欲思格物，则固已近道矣，以收其心而不放也。”（《遗书》卷十八）（2）知是人所固有的，但要通过格物而致知。程颐说：“知者吾之所固有，然不致则不能得之，而致知必有道，故曰致知在格物。”又说：“致知在格物，非由外铄我也，我固有之也，因物而迁，迷而不悟，则天理灭矣，故圣人欲格之。”（《遗书》卷二十五）（3）“格物”至于“致知”的积习贯通的过程。程颐说：这个过程，“须是今日格一件，明日

格一件，积习既多，然后脱然有贯通处。”（《遗书》卷十八）钱穆说：“此条言穷理，主要在人文界一切人事上。其言今日格一件，明日格一件，言物字，恐人误会到外物上去，言件字，则显指人事。”（钱穆《朱子学提纲》） 2. 南宋朱熹解读“格物致知”。 其要点：（1）四字之释。格，“致也”；物，“犹事也”；致，“推极也”；知，“犹识也”。（2）格物就是穷尽事物的理。朱熹说：“穷至事物之理，欲其极处无不到也。”“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。”（《大学章句•补格物章》）（3）“致知”，就是“推极吾之知识，欲其所知无不尽也。”（4）朱熹还说：“格物致知，便是要知得分明；诚意、正心、修身，便是要行得明白。若是格物致知有所未尽，便是知得这明德未分明。”（《朱子语类》卷十四） 朱熹认为，物心同理，欲明心中之理，不能只靠反省，必以“格物”为方法。穷尽万物之理后，心中所具之理方能显出来。朱熹所说的“格物”，指对事物，也包括读书思辨、道德修养等。 3. 陆九渊、叶适等的解读。 南宋叶适在解释“格物致知”时说：“是故君子不可以须臾离物也。夫其若是，则知之至者，皆物格之验也。有一不知，是吾不与物皆至也；物之至我，其缓急不相应者，吾格之不诚也。”（《水心别集•进卷•大学》） 南宋陆九渊认为：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。”（《象山先生全集•杂说》）他说：“人皆有是心，心皆具是理，心即理也。”（《与李宰书》）一般人是“蔽于物欲而失其本心”，是“自沉埋”，“自蒙蔽”，必须去此蔽而恢复其本心。强调为学之道要“先立乎其大”，必先“知本”。“立大”、“知本”就要知心即理，发明本心，心有所主，即可以应天地万物之变。他认为朱熹的穷理致知的工夫是“支离”，没有抓住根本。他在与朱熹争辩时，赋诗曰：“易简工夫终久大，支离事业竟浮沉。”另外，在“太极”、“无极”问题和治学方法上与朱熹进行了长时期的辩论。 我们会发现一个问题，为什么宋人对“格物致知”会如此有兴趣地演绎出新的解说出来？ 先看历史的进程，到宋代所出现的新气象。胡适曾经把公元第11世纪看作是中国

的“革新世纪”，此又分为两个阶段：一是由范仲淹所领导的政治革新阶段，二是王安石的变法运动。“这些革新派人士都是熟读——佛教东来以前的——中国古代的圣贤之书的，他们都为传统思想如孔子所说的‘修己以安仁’等所熏染，也就是这种（孔孟）思想，促使他们从事政治、经济和教育等各方面的改革。从另一方面来说，他们也开辟了一个（文化的）新时代。纵使是所谓‘理学’，也都是在第11世纪萌芽的”。 胡适还进一步分析，王安石变法的失败，宋神宗去世、太后临朝，乃招来先前的反对党领袖司马光入阁主政。司马光一年之内就推翻了王安石推行十六年的新法。司马光和他的朋友，邵雍和程颢、程颐兄弟，也就在这个时候倡行“道学”或“理学”了。他们要把“被倒转的东西再倒转过来，他们披心沥血地来恢复佛教东传以前的中国文化、思想和制度，这便是他们的目标。但是这个复古运动是行不通的。他们不了解在经过千余年印度化运动之后，要使纯粹中国式的远古文明完全恢复是办不到的。但是经过千年的佛学训练和中世纪各种宗教的训练，国人的思想也能主动地去寻找新生事物，这一点反而可以发远古圣贤所未发。他们现在是戴上了新眼镜。从这些新眼镜里他们来重探中国古文明，因此也就能把旧样翻新了”。 胡适说：“在这些（有新见解的）研究之中，他们也找到了一项新发现，那便是在儒家的一本小书《大学》里面，发现了一种新的科学方法。在这项从公元第11世纪便开始的中国文艺复兴里，他们在寻找一个方法和一种逻辑。这就是培根（1561—1626）所说的‘新工具’，也就是法国哲学家笛卡儿（1596—1605）所提倡的‘方法论’。‘现代’的中国哲学家要寻找一种新逻辑、新方法，他们居然在这本只有一千七百字的小书里找到了。”——这就是《大学》中的“致知在格物”。（《胡适口述自传》） 有论者认为，“格物致知”在宋代开始成为重要的哲学命题并引起激烈的争论，这是有其历史原因的。宋代手工业、商业空前发达，在科技上有不少新的成就。地方书院林立，促进了学术思想的发展，人们求知的欲望增强。人们把知识的来源问题作为重要课题来讨论，热衷研

究“物”和“知”的关系。他们袭用了儒家经典中原有的术语“格物致知”作为认识论的中心命题。（《中国哲学三百题》）再比如宋代的洪迈《容斋随笔•旧序》中就说：“因命纹梓，播之方舆，以弘博雅之君子，而凡志于格物致知者，资之亦可以穷天下之理云。”他也就用“格物致知”这一命题来表明自己此书的价值。 凡是这些理念、问题，都是值得人们再去探讨一番的。我们还想到的是，一个命题比如“格物致知”，在汉唐是一种解读，到了宋代又有新的解读，到了近现代又被赋予新的内涵，此为时势使然，而且这也就成为一种历史的层积、文化的积蓄。

钱穆：朱熹“格物致知”说

钱穆在《朱子学提纲》中对朱熹的格物致知有专门的评论，值得一读。 先再看一些朱熹论格物致知的语录： 1. 朱熹推崇伊川之言格物，赞扬曰：“程子之说，切于己而不遗于物，本于行事之实，而不废文字之功，极其大而不略其小，究其精而不忽其粗。学者循是而用力焉，则既不务博而陷于支离，亦不径约而流于狂妄。既不舍其积累之渐，而其所谓豁然贯通者，又非见闻思虑之可及。是于说经之意，入德之方，其亦可谓反复详备，而无俟于发明矣。若其门人，虽曰祖其师说，然以愚考之，则恐其皆未足以及此。” 2. 朱熹曰：“致知所以求为真知。真知是要彻骨都见得透。” 3. 朱熹曰：“今日学者所谓格物，却无一个端绪，只是寻物去格。” 4. 朱熹曰：“心无限量，如何尽得？物有多少，亦如何尽得？但到那贯通处，则才拈来便晓得，是为尽。释氏云：一月普现一切水，一切水月一月摄。释氏也窥见得这些道理。濂溪《通书》，只是说这一事。”濂溪，就是指周敦颐（1017—1073），为宋明理学的创始人之一，所著有《通书》等。《通书》本名《易通》，共四十章，许多地方直接引用《易传》并加以发挥。其中心理念便是“诚”。“诚”包括天道和人性两重意义，为人生最高原则。今传本由朱熹整理过。 如此等等，不再枚举。钱穆对朱熹的格物致知之说，评价很高： （1）“朱子论心学功夫最要着意所在，则为致知。悬举知识之追寻一项，奉为心学主要功夫，此在宋元明三代理学诸家中，实惟朱子一人为然。”（2）格物，朱熹认为：“内外本末，须一以贯之，精粗具到，统体兼尽。此为朱子在一般理学思想中之最独特亦最伟大处。故朱子不仅集北宋以来理学之大成，实欲自此开出理学之新趋势。后人莫不知朱子讲格物，乃于其所讲格物精义，则颇少能继续加以阐发与推进，此乃一大可惋惜之事”。 钱穆又进而概括出朱熹的格物大义的要旨是： 1. 朱子所论格物工夫，仍属一种心工夫，乃从人心已知之理推到未知境域中去。 2. 人心已知之理，如慈孝，如

见牛而发不忍心等，推广所至，则礼乐制度治平之道，以及宇宙造化，种种物理现象皆包在内。 3. 朱子所论理，认为万理皆属一理，理不离事物，亦不离心。理必寓于事物中，而皆为吾心所能明，所能知。 4. 人心自然之知，如知慈孝，如知不忍，非即是穷理后之知，必待穷理以后之知，乃始为透底彻骨之真知。 5. 专务于内，从心求理，则物不尽。专务于外，从物穷理，则心不尽。物不尽，心不尽，皆是理不尽。必心物内外交融，达至于即理之境界，始是豁然贯通之境界。至是而众物之表里精粗无不到，吾心之全体大用无不明。至是而始是理尽。盖从外面言，万理皆属一理。从内面吾心所知之理言，亦将知其皆属一理，乃谓之贯通。故格物是零细做工夫，而在致知则是得到了总体。 钱穆还进而评论说：若从现代观念言，朱子言格物，其精神所在，可谓既是属于伦理的，亦可谓属于科学的。朱子所谓的理，同时兼包有伦理与科学之两方面。自然之理，乃由宇宙向下落实到人生界。人文之理论，则须有人生界向上通透到宇宙界。朱子理想中之豁然贯通，不仅是此心之豁然贯通，乃是此心所穷之理，能到达于宇宙界与人生界之豁然贯通。故朱子特举周濂溪《通书》，谓其只是说这一事。盖因朱子心中认为周濂溪乃始是能将宇宙造化与人文治平之两方兼融交尽归于一致，而二程则犹有所未尽。故朱子说格物，虽上承伊川，而其标示格物之终极理想，则必举周濂溪以为例。 钱穆又揭出朱熹格物致知的鲜为人提及的另外一方面。他说：今专就朱子个人之学问途径言，不仅对于人生伦理及治平大道，均所研寻。即在近代人观念中之所谓自然科学，朱子亦能随时注意，论其大者，如在天文学、地质学方面，朱子皆曾有极深邃之观察与发现。就自然科学之发明史言，朱子所创获，尚有远在西方科学家之前，而与之不谋而合者。故朱子之论格物，不仅是一套理想，实亦是朱子平日亲所从事的一番真实之自白。（《朱子学纲领》） 钱穆揭示的最后一点也很重要，朱熹虽强调认识论上的“格物致知”，但并非脱离实际。比如也有论者指出，在宋建立不久宋太宗就亲自下令，在江北推广水稻，在江

南旱地推广粟麦等，并推广新式农具。宋真宗即位不久，也推广新式农具如踏犁。南宋时候，朱熹就要求皇帝下诏，命令全部土地都要冬耕，“冻令酥脆”，多加犁耙，然后布种，这样“自然田泥深熟，土肉肥厚，种禾易长，盛水难干”（《授时通考》卷四十二）。钱穆之论很有见地，可以加深我们对朱熹格物致知的再理解与再思考。

再读：明清•格物•致知

宋代对“格物致知”的丰富的、各异的阐述，引来后代的继续探讨。 一、 明代王阳明的格物致知 王阳明继承和发挥了陆九渊的学说，成为陆王心学，形成陆王学派。王阳明于“格物致知”则有“格心”之说。王阳明说：“天下之物本无可格子者，其格物之功只在身心上做。”（《传习录》） 王阳明又说：“格者，正也。正其不正以归于正之谓也，正其不正去恶之谓也。”（《大学问》） 王阳明又说：“致知格物者，致吾心之良知于事事物物也”，“致吾心之良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣”。（《传习录•答顾东桥书》） 王阳明在《传习录》（卷三）曾说了这样一件事： 众人只说格物要依晦翁，何曾把他的说去用？我着实曾用来。初年与钱友同论做圣贤，要格天下之物，如今安得这等大的力量？ 因指亭前竹子，令去格看。钱子早夜去穷格竹子的道理，竭其心思。至于三日，便致劳神成疾。 当初说他这是精力不足，某因自去穷格。早晚不得其理，到七日亦以劳思致疾，遂相与叹：“圣贤是做不得的，无他大力量去格物了。” 及在夷中三年，颇见得此意思，乃知天下之物，本无可格者。其格物之功，只在身心上做。 这已经成为学术史上一个传统的著名的“段子”了。要做圣贤人，就要格天下之物，结果一位是对着亭院里的竹子格物，只是三天就“格”出“劳神成疾”。王阳明自己去对着竹子“穷格”，结果虽坚持到七日，但终于还是“以劳思致疾”。这触使他反思：程颐、朱熹所说的是去格物穷理，今日格一物，认识一事，明日格一物，再认识一事情，积累多了就会上升到对天理的认识，因为天理就在事物之中，但是王阳明认为此路不通。于是他从潜心于程朱理学，而转向佛学，终究因不得其要，转入陆九渊的“心学”。 王阳明是弘治进士，授刑部主事，改兵部主事。早年因反对宦官刘瑾，被谪为贵州龙场驿丞。据说在生活条件艰苦的龙场，他终于悟道：“忽中夜大悟格物致知之旨……始知圣人之旨，吾性自足，向之求理于事物者

误也”。（《年谱》，见《王阳明先生全集》）于是后来他力倡陆九渊的“象山之学”，提出“心即理”、“心外无理”、“心外无物”、“心外无事”，并创造“致良知”说，即是“致吾心之良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣”。（《致顾东桥书》）王阳明还针对朱熹的“知先后行”提出“知行并进”、“知行合一”。他成了“心学”的集大成者。 在《传习录》中还有这样一段美妙的记载： 先生南镇，一友指岩中花树问曰：“天下无心外之物，如此花树在深山中，自开自落，与我心亦何相关？” 先生云：“你未看此花时，此花与汝同归于寂。你来看此花时，则此花颜色，一时明白起来。便知此花，不在你心外。” 还有这样一段对话—— 先生曰：“你看这个天地中间，什么是天地的心？” 对曰：“尝闻人是天地之心。” 曰：“人又什么叫作心？” 对曰：“只是一个灵明。” “可知充塞天地中间只有这个灵明。人只为形体自间隔了。我的灵明，便是天地鬼神的主宰……天地鬼神万物，亦没有我的灵明。如此便是一气流通的，如何与他间隔得。” 在王阳明看来、在陆象山看来，心中有理，心中有天地、万物。从这些方面，或可以看到所谓“心学”的一隅。 王阳明的学说以“反程朱”的姿态出现，在明代中期以后，影响很大，且影响至于日本。但是，他们从“心外无物，心外无理”的论点出发，那就取消了认识客体的存在了，当然是属于主观唯心主义的了，因此其缺陷与局限也很清楚了。 二、明清时代王夫之、颜元等解读 1. 明清时期的王夫之解读。王夫之（1619—1692）从朱熹、叶适那里受到触发，其解读举例，如： （1）从功效来看，王夫之说：“大抵格物之功，心官与耳目均用，学问为主，而思辨辅之”；“致知之功，则唯在心官思辨为主，而学问辅之”。（《读四书大全说•大学》） （2）“格物致知”的又一种理解。王夫之说：“博取之象数，远征之古今，以求尽于理，所谓格物也。虚以生其明，思以穷其隐，所谓致知也。”（《尚书引义•说命中二》）王夫之说：“非致知，则物无所裁，而玩物以丧志。非格物，则知非所用，而荡智以入邪”，“二者相济，而抑各有所从”。（《尚书引义

•说命中二》） 2. 清代颜元（1635—1704）解释“格物”为“此格字乃手格猛兽之格，格物谓犯手实做其事”（《言行录》）。他又说：“手格其物而后知至。”（《四书正误•大学》）所谓“犯手”，就是动手。颜元强调要动手实践，而后获得真知，“见理于事”，这是先行后知的理念。 至于清乾嘉时代如钱大昕、戴震、程瑶田、孙星衍、焦循、阮元、凌廷堪、郝懿行等都对“格物”进行了新的思考与解读。比如焦循就认为“格?”就是恕道，就是矩之道，此用《大学》中的“矩”来解释《大学》中的“格物”。焦循曰：“格物者，矩也；矩者，恕也。所藏乎身不恕，而能喻诸人者，未之有也。不能格物，则藏乎身不恕矣。”（《雕菰集•格物解》）如此等等，可以看到古人对这一认识论命题的不断的“格致”、求索的一些片段情况。 我们还要说说与“格物致知”有关的一些词语。“格物致知”，本由“格物”与“致知”两个词语组成，后来又有“格致”为其紧缩之语。不过“格致”所含有的意思也当细别。“格致”，这一词语有几个意思。 （1）“格致”指风格气韵。如宋欧阳修《归田录》卷二：“昌花写生逼真，而笔法软俗，殊无古人格致。”《朱子语类》卷七八：“况先汉文章重厚有力量，今《大序》格致极轻，疑是晋宋间文章。”“格致”的这些用法是指绘画或文章等的风格气韵，与“格韵”一词所指格调气韵近同，与“格知”则不同。如苏轼《与蔡景繁》：“黄陂新令李，到未几，其声藹然，与之语，格韵殊高。”王国维《人间词话》：白石写景之作，“‘高树晚蝉，说西风消息’，虽格韵高绝，然如雾里看花，终隔一层”。 （2）由“格物致知”而紧缩为“格致”两字，成其略语。如元代金履祥《告鲁斋先生谥文》：“禀刚明高大之操，躬格致服行之学。”又如明代张宁《方洲杂言》：“世之有量者，无不自识中来。此格致之功，所以先于诚正也。”清代刘献廷《广阳杂记》卷三：“义理无量，心思亦无量。人苟能格致，不患其穷也。” （3）清代又有将物理、化学等自然科学统称为“格致”的。郑观应《盛世危言•教养》：“故西人广求格致，以为教养之方。”章太炎《论承用“维新”二字之荒谬》：“其最可嗤鄙

者，则有‘格致’二字。格致者何？日本所谓物理学也。”鲁迅《〈呐喊〉自序》：“在这学堂里，我才知道世上还有所谓格致、算学、地理、历史、绘图和体操。”胡适《格致与科学》（1934年1月1日《科学画报》1卷11期）说：“科学初到中国的时候，没有相当的译名，当时的学者就译做格致。格致就是格物致知的缩写。”（4）清末又由“格致”的这种新含义而衍生出“格致家”词语，指自然科学家。如清王韬《瓮牖馀谈•造自来火说》：“西方格致家细究物理，以为本质不止有五行，计其数共六十余种。”又有“格致会”，指自然科学学会。如郑观应《盛世危言•西学》：“英国格致会颇多，获益甚大，讲求格致新法者，约十万人。” 其次，要说“格致”和“格知”是不同的两个词语。“格知”一词，是度知的意思。此出自《尚书•大诰》：“矧（shUn，况且）曰其有能格知天命。”孔安国传：“安人且犹不能，况其有能至知天命者乎？”周秉钧《尚书易解》：“今按《苍颉篇》：‘格，量度也。’言未遇明哲，以导民于安，况有能度知天命者乎？”“格知”一词在后世运用的比较少。

利玛窦、徐光启的“格致”说

徐光启被称誉为中国近代科学的先驱。利玛窦，是明代末年来到中国传播天主教的耶稣会传教士。他们与“格物致知”究竟留下哪些值得我们回顾的足迹？ 利玛窦（1552—1610），生于意大利，出身贵族家庭。年少时候，进教会学校，后去罗马学法律。1571年加入耶稣会。1578年去印度果阿（当时葡萄牙殖民地）习神职。1581年（明万历九年）来中国。后至肇庆、南昌、南京等地建教堂传教，学中国语言、文学和礼仪，教士因此来华日多。 1601年到北京，贿通宦官，进贡方物，明神宗因此赐地许他在北京建教堂，准许传教。他采用适合中国习俗的传教方式，穿中国儒服以接近中国士大夫，主张将孔孟之道与宗法敬祖同天主教义相融合，并介绍西方文化。他带来《万国舆图》，传世界五大洲之说，与徐光启合作翻译《几何原理》六卷，介绍欧几里得平面几何学，还著有《天学实义》、《关于耶稣会的进入中国》等。 徐光启（1562—1633），字子先，号玄扈，上海徐家汇人，万历进士。他是中国较早把目光投向西方科学技术的人。 万历九年（1581年），徐光启19岁时考中秀才，但是此后一直到35岁才中举人，42岁中进士。他出任过少詹事兼河南道御史，练兵通州。明天启时（1621—1627），任礼部右侍郎，后被魏忠贤党排挤去职。崇祯初为礼部尚书，与传教士龙华民、邓玉函、罗雅各等修订历法。崇祯五年（1632年），兼东阁大学士，入参机务。 徐光启青年时代研究农学和数学，在韶州教书时，他遇到了传教士郭居静，对西方天主教有了初步了解。在赴北京应试途中，他在南京专门拜访了利玛窦。后来与传教士的接触越来越多，并于万历三十一年（1603年）接受洗礼，成为一名天主教徒，还译有《灵言蠡勺》。 西方文化深刻影响了徐光启。利玛窦带来的三棱镜、自鸣钟、日晷仪、《万国舆地图》等，引起了他对自然科学的兴趣。他后来还跟随利玛窦学习天文、历法、数学等西方科学知识。他放弃了对诗词、歌赋、书法等的研习，而转而

研究对经国济世有用的天文、历法、数学、军事、工艺、农田、水利等知识。 一个是西方的文化人，一个是中国的文化人，当他们不期而遇时，开始了某种“化合”。于是“格致”理念经过中西化合后，出现了新的内涵与解读。 利玛窦在《几何原本序》中这样说：“夫儒者之学，亟致其知；致其知，当由明达物理耳。”“吾西陬（zDu，角、角落）国虽褊（biQn，狭小）小，而其庠（xiWng，学校）校所业，格物穷理之法，视诸列邦为独备焉”，“其所致之知且深且固，则无有若几何一家者矣”。徐光启在《刻〈几何原本〉序》中则把传入中国的西学分为大小两种：“大者，修身事天；小者，格物穷理，物理之一端别为象数。”“其教必可以补儒易佛，而其绪余更有一种格物穷理之学。”“格致”、“格物穷理之学”，开始向“格”自然万物之物、“穷”自然万物之理、“致”自然万物之知的自然科学转向了。中国传统的“格致”加进了西方科学技术的元素，由“格心”、格内心世界的含义用意，转变为外拓的实际的、实用的、切实的实学了。 徐光启的“格物穷理之学”，不仅在理念上，而且在行动上为后世开启了一个光辉的典范。他曾与利玛窦合作翻译了《几何原本》前六卷，这部著作是公元前3世纪时希腊数学家欧几里得所作，从公理法出发，建立了完整的平面几何体系。此书从内容到方法都近乎完美，被西方学者奉为经典中的经典。这一译作意义巨大，今天仍旧在汉语中使用的词语，几何、点、线、面、钝角、锐角、三角形等，都是从这里来的。徐光启还与李之藻、熊三拔等人合译了《同文算指》、《泰西水法》、《测量法义》等。 徐光启又开始用西方的知识来“格”中国的“物”，如天文历法、农业、水利、兵器等等。他主编了《崇祯历书》，采用了当时著名丹麦天文学家弟谷的学说，虽然还没有采用更为先进的哥白尼的学说，但是比明代先前采用的《大统历》大大精确了。不仅如此，他还亲自“格物致知”，每次发生月食时，这个年已古稀的老人还登上观象台，用望远镜专心观察，甚至还为此跌下高台，受了伤。 他又著《农政全书》六十卷，总结和保存了古代农业生产技术经验，并反映了当时农业生产的

水平。比如，他对开垦、水利以及棉花、甘薯等栽培技术，甚至对于蝗虫灾害的研究总结都有独到的发现与见解。 他在军事上也有“格物致知”的佳话，比如他特别重视武器的制造，尤其是火炮。在火器与城市防御、火器与攻城、火器与步骑兵种的配合等各方面都有积极的探索。有人说，徐光启是中国军事技术史上提出火炮在战争中的应用理论的第一人。 有学者分析徐光启之所以能在诸多领域取得巨大成就，是与其严谨的治学态度和科学方法分不开的。他的科学研究方法可以分为几个步骤： 1. 广泛地搜集基本材料，使其更加精确。 2. 综合和分析搜集到的材料，合理地推导出自然规律。 3. 以得出的自然规律验证过去，从而预告发展趋向。 4. 根据事物未来的发展趋向来确定利用、改造和预防的办法。（以上参见《中国古代100位科学家故事》） 其实，从深层来讲，徐光启眼界的拓宽、格物之目的的转换、格物之方法的变更，关键又在于中西“格物”的“化合”。如果还像王阳明那样对着竹子去“格物”，那么就不会有这样的成就了。 在徐光启、利玛窦的启示、引导下，近代学者多以“格致”来指导科学技术了，而且出现了许多新气象。

李善兰的“格致之学”

李善兰（1811—1882），字壬叔，号秋纫，浙江海宁人。他是清末著名的格致学家。 李善兰从小喜欢数学，据说9岁时，他看到家塾有《九章算术》一书，马上爱不释手，后来还解出了书中的246道题目。14岁时候，读到明代的利玛窦、徐光启所翻译的《几何原本》前六卷，已经能通其义，并遗憾不能看到全本。 17岁时，他到杭州参加乡试，名落孙山，对数学更加痴迷。在杭州城里四处搜集数学书籍，购得金元数学家李治的《测圆海镜》、清代戴震的《勾股割圆记》等，回家后反复钻研，数学水平有了极大提高。他还拜师吴兆圻学测量。据传说，李善兰新婚之夜，人们四处找不到新郎，最后发现他正从阁楼窗口探出身子观察星宿呢。 咸丰二年（1852年），李善兰来到上海，结识了英国传教士伟烈亚力、艾约瑟、韦廉臣，因为他的才能被赏识，被邀请到墨海书馆共译四方格致之书。李善兰先与伟烈亚力合作，花了4年时间，翻译出了《几何原本》后九卷，完成了利玛窦、徐光启的未竟事业。《几何原本》全本的翻译是中国数学界的一件大事。 李善兰又与艾约瑟共译英国人胡威力所著《重学》，也就是今天所说的力学。该书中的牛顿力学的三大定律是第一次被介绍到中国。《重学》的翻译出版，为“求强”、“求富”的洋务运动提供了重要的科学基础理论，因而引起洋务大臣的高度重视。李善兰在《重学序》中指出：“今欧罗巴各国，日益富强，为中国边患。推原其故，制器精也。惟原制器之精，算学明也。曾（指曾国藩）、李（指李鸿章）二公有见于此，亟以此付梓，上好之，下必有甚焉。异日人人习算，制器日精，以威海外各国，令震慑奉朝贡，则是书之刻，其功岂浅鲜哉！”（诸可宝《碑传集补•李善兰传》） 李善兰又与伟烈亚力合译《谈天》。这是英国著名天文学家约翰•赫歇尔的著作，原名为《天文学纲要》。该著作对太阳系的结构和行星运动有比较详细的叙述，并涉及万有引力定律、光行差、太阳黑子理论、行星摄动

理论、彗星轨道理论等方面，对恒星系，如变星、双星、星团、星云等也有介绍。 西方近代天文学知识传入中国非自李善兰始，而是发端于明末清初。但是是阮元这样的大学者还指斥哥白尼的地动学说是“违经叛道不可信也”，“设其象为椭圆面积，其实不过假以推步，非真有此象也”。他还认为，“天道渊薮，非人力所能窥测”，面对奥秘无穷的天道，“但言其所当然而不复强求其所以然”，这样才会“终古无弊”。李善兰在《谈天序》中指出，学术不能“言其当然而不言其所以然”，而应当深研其故，西方学者便是“善求其故者”。他说，“哥白尼求其故，则知地球五星也绕日”；“刻白尔（按，即刻卜勒）求其故，则知五星与月之道皆为椭圆”；“奈顿（即牛顿）求其故，则以为皆重学之理也”。有论者指出，李善兰列举如上科学家的成绩，意在指出如下真情：西方科学技术的发展正是科学家不断探索真理，不断“求其故”的结果。这一真知灼见显示了李善兰在思维方式上已经跨出传统科技的范畴，步入近代科学家的行列。 由于李善兰等科学家的努力，从哥白尼开始至于牛顿完成的建立在牛顿古典力学体系上的西方近代天文学知识，开始系统地传入中国。后来的著名改良主义者如康有为、严复、谭嗣同等都利用哥白尼的地心说和康德、拉普拉斯的天体演化学说等为维新变法制造舆论。 李善兰曾被招入曾国藩幕僚中进行研究工作，后来又进入江南制造局译馆，从事西方科技书籍的翻译。李善兰所“撰译诸书”，“剖析入微，奥（yRo，幽深）尽辟，体大而思精，言简而义赅”，为“海内外所倾倒”。（诸可宝《碑传集补•李善兰传》）同治七年（1868），在郭嵩焘推荐下，李善兰到北京任同文馆天文学算馆总教习，一直至去世。 在中国近代科技史上，李善兰以其卓越的数学研究赢得人们的赞许与敬仰，并影响了许多后学。他编辑刊刻的《则古昔斋算学》中，有数学著作13种，其中有《方圆阐幽》、《弧矢启秘》、《对数探源》三种，是关于幂级数展开式方面的研究，在尚未接触微积分的情况下，李善兰创造了尖锥求积术，表明了他实际上已具有微积分的初步概念。他还培养了一百多名学生，

其中不少人为近代科学的传播和发展发挥了重要作用。今天我们使用的不少数学名词和术语，如代数学中的代数、函数、常数、系数、已知数、未知数、方程式、单项式、多项式等；解析几何中的原点、轴、圆锥曲线、抛物线、双曲线、渐近线、切线、法线等；微积分中的无穷、极限、曲率、歧点、微分、积分等；天文学中的历元、方位、视差、本轮、均轮等；力学中的分力、合力、质点等；植物学中的植物、细胞、豆科、蔷薇科等，都是李善兰首创的，有的还传到了日本。（参见葛荣晋主编《中国实学思想史》、中宣部宣传教育局编《中国古代100位科学家故事》）

徐寿的“格致学”世家

徐寿（1818—1884），是中国近代“格致学”的又一位卓越人物，他和其子孙甚至或可称为“格致学”世家了。 徐寿，字雪村，无锡钱桥社岗里人。他是自学成才的科学家。徐寿无意于仕途，而立志研究格致之学，决心将西方的科技介绍到中国来。 咸丰十一年（1861年），徐寿应聘进入曾国藩幕僚，来到安庆内军械所做事。在那里他和华蘅芳、吴嘉廉、龚芸堂以及儿子徐建寅等人，经过几年的努力，筹划并建造了“黄鹄”号轮船，这是我国第一艘全部自造的木质轮船，开启了中国近代的造船业。后来徐寿父子又来到江南制造局，和同行们一起先后制造了“惠吉”、“操江”、“测海”、“澄江”、“澄庆”、“驭远”等轮船，为我国造船工业奠立了基础。 徐寿又认识到，“翻译系造船之根本”，于是久居上海，考察西学，翻译书籍。1868年6月设立翻译馆。徐寿与英国人傅兰雅等人合作，先后翻译了西方科技书籍17部，专论9篇，包括化学、物理、数学、医学、军事、工艺等诸多方面，其中尤以化学为多，并翻译有《化学鉴原》、《化学考质》、《化学求数》等多种。徐寿翻译的化学书籍传播开来以后，对我国近代化学科学的发展起到了很大的促进作用。他译述的化学元素符号名称，一直沿用至今。后来日本学者柳厚前光等人转译至日本，现在日本化学的一些译名还与中国相同。 为了培养科技人才，传播科学技术，同治十三年（1874年）徐寿与傅兰雅在上海创办了格致书院，培养了不少格致学方面的人才。同时他们还创办了我国最早的自然科学期刊——《格致汇编》，这个刊物对于促进中西方文化交流、传播和普及科技知识，促进中国近代科学的发展起到过重要作用。 徐寿有三子，徐大吕、徐建寅、徐华封。其中徐建寅、徐华封继承“格致”家学，并发扬光大，传至孙辈。徐建寅（1845—1901），也是自学成才，随父亲先后到安庆内军械所、江南制造局做事。徐建寅和英国人傅兰雅、美国人金楷理等合作翻译了大量科技书籍，涉及化学、工艺、数学、物理、医

药、天文、政治、经济、兵学等领域。他所译述的《谈天》，使我国学人对世界近代天文学发展的情况有了解。另外在军事科技方面翻译的也颇多。 徐建寅还在军事研究以及枪炮制造方面有更为突出的成就，特别在火药的研制上。他创办的近代兵器企业达七八家之多，如江南制造局、天津制造局、山东机器局、金陵机器局、湖北铁路局、福建船政局、保安火药局、汉阳钢药厂等。1901年3月徐建寅在试制火药时，发生爆炸，不幸殉难。他是中国近代史上第一个以身殉职、殉国的化学家和兵工专家。 徐建寅还是我国近代第一位被派往西方国家进行考察和工作的科学家。光绪五年（1879年），他出任清朝驻德国二等参赞，赴德、英、法等国进行科技考察，并向他们商议订购铁甲军舰。 徐建寅有八子，传其家格致之学的有徐家保、徐尚武等。徐家保，曾任上海格致书院的董事，流历东京，研究西学，并在上海江南制造局翻译西方近代科技著作。徐尚武，是我国近代研制火药取得重大成就的科学家之一。 再如徐尚武的儿子徐宝潭（1920—1980），获波士顿麻省理工学院航空工程博士，后任麻省理工学院、波士顿大学教授。

华蘅芳的“格致学”

我国最早的自然科学期刊《格致汇编》中曾经谈到洋务运动时无锡学人的风气：当时的无锡，“士人多以为诗书经史几若难果其腹，必将究察物理，推考格致，始觉惬心。如是者凡数人，而徐、华二君好之尤甚。”（傅兰雅《江南制造总局翻译西书事略》）徐、华二君，一是徐寿，一是华蘅芳。 华蘅芳（1833—1902）是我国近代科学的先驱者、我国近代数学的奠基人之一。他出生于无锡鹅湖的荡口镇。据说华蘅芳7岁时，家里请塾师教他读《大学》，但是读上百遍也没有背出来。后来他自己回忆起来，也不无幽默地说自己真是“鲁钝之尤”。他酷爱数学，14岁时就能初步掌握明代数学家程大位的《算法统宗》残本的基本原理。后来居然用两年不到的时间，学完了当时科举时代规定10年才能学完的《周髀算经》、《九章算术》、《孙子算经》、《五曹算经》、《张邱建算经》、《夏侯阳算经》、《辑古算经》、《海岛算经》、《益古算经》、《测圆海镜》等十一部古算书。咸丰十一年（1861年），26岁的华蘅芳就写出了第一部数学著作《抛物线说》。此后他又写出了《开方别术》、《开方古义》、《算草从存》、《算斋琐语》等十余本书。 华蘅芳在同徐寿的交往与合作中不断在“格物致知”方面作出了突出贡献。制造出我国第一台蒸汽机、我国造船史上第一艘螺旋桨推进的轮船、第一艘比较完善的蒸汽机轮船。蒸汽机轮船取名为“黄鹄”，取“炎黄子孙”之“黄”、“鸿鹄之志”之“鹄”而组合成，这是我国近代科技和交通史上的一大成就。此后又设计制造了“惠吉”等一批舰船，从而开创了中国造船工业的新局面。第一批兵舰之后，第一批工作母机、第一代枪炮、炸药、氢气球等都陆续制造成功。 华蘅芳协助徐寿创办上海格致书院，并主讲数学。他毕生翻译的西方自然科学的书籍共12种160余卷。除了数学，他对化学、天文、地质等学科也有较深的研究和造诣。他的许多著作曾风靡学术界。 华蘅芳的《地学浅释》一书用进化论的观点，叙述地

球、地质的演变和发展过程，附图715篇，出版后大受欢迎。康有为曾把此书作为青年必修书籍推荐给读者。据说鲁迅在南京矿务学校读书时，曾把此书全文抄了一遍。华蘅芳的《算学丛谈》一书，在当时出版后重印十余次，达到了“东南子弟，几乎家有此书”的地步，鲁迅说该书是自然科学入门必读书。 华蘅芳又通过“宣讲格致之学”培养了不少人才。他曾先后在天津武备学堂、湖北武昌两湖书院和自强学堂、常州龙城书院、江阴南菁书院、无锡俟实学堂担任主讲、院长等。他的学生江蘅、杨兆均以及胞弟华世芳等先后脱颖而出，成为有名的数学家。 华世芳是华蘅芳的弟弟，数学家、教育家。25岁时，就已经为华蘅芳和傅兰雅合译的《代数难题解法》作校核。光绪十年（1884年），华世芳撰写了《近代畴人著述记》，第二年出版《恒河沙馆算草》。他历任武昌自强学堂教习、上海南洋公学（上海交通大学前身）总教习、北京商部高等实业学堂教员等职。他致力于我国高等数学教学，日夜辛勤，最终积劳成疾，病逝于学舍。华蘅芳、华世芳兄弟被称为“数学双星”。 从李善兰、徐寿到华蘅芳的“格致学”，我们有几点触悟： 一是，“格物致知”、“格物穷理”，在新的历史时空下得到了新的改革与张扬。这新的历史时空便是近代的洋务运动，便是中国国门被打开以后的中西文化碰撞中产生的挑战与迎战。 二是，“格物致知”由内而向外开拓，这也是新的改革与张扬。这是重视实学的对外部世界的研究探索，而不仅是内心世界的“格心”的道德修养。 三是，“格物致知”，不仅是获得知识，而且是要运用知识，“格物致知”延伸为“格物”——“致知”——“致用”。

丁肇中的“格物致知”观

《大学》的“格物致知”理念传承数千年，影响非常深远。然而读一读诺贝尔奖得主丁肇中于此的现代阐述，我们将会有许多的感悟。原来经典可以这样来作现代的科学的解读！ 丁肇中（1936—），美籍华裔物理学家。生于美国密执安州安阿伯，就读于密执安大学。1962年获哲学博士学位。1969年后任马萨诸塞理工学院教授。主要从事高能物理学研究。1974年他领导的研究小组在实验中发现一种重要的新粒子（J/ψ粒子），并导致了一系列与之相关的新粒子的发现，使粒子物理学进入了一个新的发展阶段。1976年，他与里克特同获诺贝尔物理学奖。1991年9月18日，丁肇中在北京人民大会堂“情系中华”大会上作了题为《应有格物致知精神》的演讲。这是一篇极其精彩的好文章，值得一读： 我非常荣幸地接受《望》周刊授予我的“情系中华”征文特别荣誉奖。我父亲是受中国传统教育长大的，我受的教育的一部分是传统教育，一部分是西方教育。缅怀我的父亲，我写了《怀念》这篇文章。多年来，我在学校里接触到不少中国学生，因此，我想借这个机会向大家谈谈学习自然科学的中国学生应该怎样了解自然科学。 在中国传统教育里，最重要的书是“四书”。“四书”之一的《大学》里这样说：一个人教育的出发点是“格物”和“致知”。就是说，从探察物体而得到知识。用这个名词描写现代学术发展是再适当也没有了。现代学术的基础就是实地的探察，就是我们现在所谓的实验。 但是传统的中国教育并不重视真正的格物和致知。这可能是因为传统教育的目的并不是寻求新知识，而是适应一个固定的社会制度。《大学》本身就说，格物致知的目的，是使人能达到诚意、正心、修身、齐家、治国的田地，从而追求儒家的最高理想——平天下。因为这样，格物致知的真正意义被埋没了。 大家都知道明朝的大理论家王阳明，他的思想可以代表传统儒家对实验的态度。有一天王阳明要依照《大学》的指示，先从“格物”做起。他决定要“格”院子里的竹子。于

是他搬了一条凳子坐在院子里，面对着竹子硬想了七天，结果因为头痛而宣告失败。这位先生明明是把探察外界误认为探讨自己。 王阳明的观点，在当时的社会环境里是可以理解的。因为儒家传统的看法认为天下有不变的真理，而真理是“圣人”从内心领悟的。圣人知道真理以后，就传给一般人。所以经书上的道理是可“推之于四海，传之于万世”的。这种观点，经验告诉我们，是不能适用于现在的世界的。 我是研究科学的人，所以先让我谈谈实验精神在科学上的重要性。 科学进展的历史告诉我们，新的知识只能通过实地实验而得到，不是由自我检讨或哲理的清谈就可求到的。 实验的过程不是消极的观察，而是积极的、有计划的探测。比如，我们要知道竹子的性质，就要特别栽种竹树，以研究它生长的过程，要把叶子切下来拿到显微镜下去观察，绝不是袖手旁观就可以得到知识的。 实验的过程不是毫无选择的测量，它需要有小心具体的计划。特别重要的，是要有一个适当的目标，以作为整个探索过程的向导。至于这目标怎样选定，就要靠实验者的判断力和灵感。一个成功的实验需要的是眼光、勇气和毅力。 由此我们可以了解，为什么基本知识上的突破是不常有的事情。我们也可以了解，为什么历史上学术的进展只靠很少数的人关键性的发现。 在今天，王阳明的思想还在继续地支配着一些中国读书人的头脑。因为这个文化背景，中国学生大部偏向于理论而轻视实验，偏向于抽象的思维而不愿动手。中国学生往往念功课成绩很好，考试都得近100分，但是面临着需要主意的研究工作时，就常常不知所措了。 在这方面，我有个人的经验为证。我是受传统教育长大的，到美国大学念物理的时候，起先以为只要很“用功”，什么都遵照老师的指导，就可以一帆风顺了，但是事实并不是这样。一开始做研究便马上发现不能光靠教师，需要自己做主张、出主意。当时因为事先没有准备，不知吃了多少苦。最使我彷徨恐慌的，是当时的唯一办法——以埋头读书应付一切，对于实际的需要毫无帮助。 我觉得真正的格物致知精神，不但是在研究学术中不可缺少，而且在应付今天的世界环境中也是不可

少的。在今天一般的教育里，我们需要培养实验的精神。就是说，不管研究科学，研究人文学，或者在个人行动上，我们都要保留一个怀疑求真的态度，要靠实践来发现事物的真相。现在世界和社会的环境变化得很快。世界上不同文化的交流也越来越密切。我们不能盲目地接受过去认为的真理，也不能等待“学术权威”的指示。我们要自己有判断力。在环境激变的今天，我们应该重新体会到几千年前经书里说的格物致知真正的意义。这意义有两个方面：第一，寻求真理的唯一途径是对事物客观的探索；第二，?索的过程不是消极的袖手旁观，而是有想象力的有计划的探索。希望我们这一代对于格物和致知有新的认识和思考，使得实验精神真正地变成中国文化的一部分。 我们阅读了这篇演讲词，觉得有许多智慧是值得我们深思与撷取的。 1. 丁肇中从传统文化中接触到了“格物致知”，并感悟其魅力，又在他的人生事业中进行了深刻的反思，且成为推动他事业成功的一大智慧。 2. 考察并批判了传统“格物致知”上的误区，丁肇中说：传统的解读“认为真理是‘圣人’从内心领悟的”，“所以经书上的道理是可‘推之四海，传之于万世’的。这种观点，经验告诉我们，是不能适用于现在的世界的”。 3. 丁肇中揭示出王阳明式的“格物致知”的思想，“还在继续地支配着一些中国读书人的头脑”，因此带来许多负面的影响。 4. 提出了真正的“格物致知”精神，从正面来说，就是“四要”，即是“要保留一个怀疑求真的态度，要靠实践来发现事物的真相”，“需要培养实验的精神”，“要自己有判断力”。从反面来说，就是两个“不能”，“不能盲目地接受过去认为的真理，也不能等待‘学术权威’的指示”。 5. 重新体会几千年前经书里说的“格物致知”真正的意义，有两方面：一是，“寻求真理的唯一途径是对事物客观的探索”；二是，“探索的过程不是消极的袖手旁观，而是有想象力的有计划的探索”。 6. 告诫教诲人们真正的“格物致知”的精神，在现代是“不可缺少”的：一是，“在研究学术中不能缺少”，“不管研究科学”，还是“研究人文学”都是这样。二是，“在个人行动上”，也“不可缺少”。三是，“在应付今天的世界环境

中也是不可少的”。 7. 语重心长的希望：“希望我们这一代对于格物和致知有新的认识和思考，使得实验精神真正地变成中国文化的一部分。”往深里说，这也鞭策人们在“世界和社会的环境变化得很快”、“世界上不同文化的交流也越来越密切”的今天，即“在环境激变的今天”，我们如何把几千年的传统经典读出真精神来，读出现代意义来，读出当代价值来。 这篇文章虽短，但深邃而又朴实，且催人深思，鞭策人奋进。